

السياسة بين النظرية والتطبيق

دكتور
علي عبد المعطي
أستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دكتور محمد علي محمد
أستاذ ورئيس قسم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٤

دار المعرفة الجامعية
٥ شارع جوتير الأنبارية - الإسكندرية ٥٥٠

السياسة

بين النظرية والتطبيق

تأليف

دكتور
علي عبد المعطي محمد
أستاذ الفلسفة وتاريخها
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دكتور
الدكتور محمد علي محمد
أستاذ ورئيس قسم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الناشر
دار المعرفة العامة

نصـمـدـير

نبت فكرة كتاب : « السياسة : بين النظرية والتطبيق » ، عن إعتقاد راسخ لدينا بأن فهم السياسة يحتاج إلى منظور متكامل ومتعدد الأبعاد . فطالما أن علماء السياسة يتناولون عليهم على مستويات ثلاثة هي : النظريات الكبرى ، والتحليلات النقدية للاتجاهات والتيارات السياسية المختلفة ، ثم إختيار القضايا السياسية من خلال البحث الامبيرى ، فإن هذه الجهود تكتسب معناها الحقيقى إذا وضعت فى إطار التفاعل الصحيح بين النظرية والبحث ، بين الفكر المجرد والسياسات العملية . على هذا النحو نستطيع القول بأن مجال البحث السياسى قد إتسع ، بحيث لم يعد مقصوراً على دراسة الدولة وتحليل بنائها تحليلًا إستاتيكيًا صوريًا ، بل أصبح من الضرورى أيضاً إدراك كافة القوى التاريخية والاجتماعية والفكرية والنفسية التى كان تفاعلها هو العامل الرئيسى فى ظهور الدولة ذاتها وفى تشكيل تنظيماتها وتوجيه عملياتها وسياساتها .

تلك حقيقة تجعل الصلة بين السياسة وعلم الاجتماع من جهة ، وبينها وبين الفلسفة والعلوم الإنسانية من جهة أخرى ، وثيقة للغاية . فإذا كان علماء السياسة يدرسون الدولة ك موضوع لعلمهم ، فإن الدولة هى فى واقع الامر وأحد من النظم الاجتماعية العديدة التى توجد فى المجتمع . هكذا لا تصور دراسة للمجتمع تخلو من تحليل للفنق السياسى باعتباره من أهم مكونات البناء الاجتماعى ، كما يعتقد كثيرون من علماء السياسة . وبخاصة المعاصرين منهم - أنه يتعين دراسة العمليات السياسية بوصفها تعبيراً عن مركب من العلاقات السوسولوجية والسيكولوجية . ومن ناحية أخرى تشكل دراسة الفلسفة إطاراً مرجعياً ضرورياً لفهم النظريات

السياسية والفكر السياسي بصفة عامة الذي يعد نتاجاً لتأملات الفلاسفة وجانباً رئيسياً من تحليلهم للكون والمعرفة على مر العصور .

..

في ضوء ذلك تحدت خطة هذا الكتاب مستهدفة إعطاء دارس السياسة تصوراً منظماً للبدان من وجهة نظر التكامل بين الجانبين الفلسفي والاجتماعي . ويقع الكتاب في ثلاثة أبواب ، يعرض الباب الأول لألم السياسة : أسسه وموضوعاته ومناهج البحث فيه ، ويضم فصلين يناقش الأول منها طبيعة علم السياسة وصلته بالعلوم الأخرى ، والفصل الثاني مناهج البحث في علم السياسة والمشكلات المنهجية الرئيسية لهذا العلم . ويتناول الباب الثاني تطور النظريات السياسية منذ الفكر اليوناني حتى عصورنا الحاضرة ، فينقسم إلى أربعة فصول يتبع الأول منها النظريات السياسية عند الإغريق منذ البدايات الأولى للفلسفة السياسية حتى الانساق الفكرية التي قدمها أفلاطون وأرسطو ، ويعرض الفصل الثاني للنظريات السياسية خلال العصر الروماني والعصور الوسطى فيبرز أهم ملامح الفكر السياسي في هذه الفترة كما تتضح من كتابات شيشرون ، وسينيكا ، وأوغسطين ، وغوما الأكوين . ويحلل الفصل الثالث النظريات السياسية خلال عصر النهضة والعصر الحديث فيناقش آراء مكيافلي ، وبودان ، وهوبز ، ولوك ، وروسو . ويتناول الفصل الرابع النظريات السياسية المعاصرة فيختار ثلاثة نماذج أساسية لها هي : فلسفة هيجل السياسية ، والماركسية ، والفكر السياسي عند بورژانكيت .

أما الباب الثالث والآخر فقد خصص لتناول المسائل المتصلة بالعلاقة بين السياسة والمجتمع ، فيبدأ الفصل الأول بالدولة وأشكال الحكومات ، موضعاً طبيعتها وأركانها الأساسية ، والنظريات المفسرة لها ، ومناقشاً الأشكال المختلفة للحكومات ، مع الإهتمام بأبراز العلاقة بين الدولة والمجتمع . ويتناول الفصل

الثاني مفهومى السيادة والقانون فيحلل طبيعة السيادة، وخصائصها، وتصنيفاتها، ونظرياتها، ويستعرض صلتها بالقانون فيبرق طبيعة القانون ومدارسه المختلفة. ويعالج الفصل الثالث الديمقراطية فيحدد معناها وشروط قيامها وعلاقتها بالحرية، ويستعرض صور الحكم الديمقراطي، والانتقادات التي وجهت إلى الديمقراطية. وفي الفصل الرابع نجد تناولا للسياق الثقافي للسياسة من خلال مناقشة مفهوم الأيديولوجية السياسية في محاولة لتفسيره، ومناقشة تأثير الأيديولوجيات وفعاليتها. وينصب الفصل الرابع والآخر على توضيح مفهوم البيروقراطية بوصفه من المفاهيم السياسية الرئيسية التي تحتاج إلى مناقشة وتحديد، وتتضمن المعالجة هنا توضيح طبيعة المصطلح، ودراسة نظريات البيروقراطية المختلفة عند الماركسيين، وماكس فيبر، وروبرت ميشيلز وغيرهم من الدراسين المحدثين والمعاصرين.



هذا وقد تم الانجاز النهائي للكتاب من خلال تقسيم للعمل تولى فيه الدكتور محمد على محمد كتابة البابين الأول والثالث، والدكتور على عبد المعطى كتابة الباب الثاني.

ولما نأمل أن يحقق نشر هذا الكتاب الهدف الذي دفعنا إلى تأليفه وهو أن يكون مقدمة لدارس السياسة تعرض له الموضوع عرضاً واضحاً مبسطاً يبرز التكامل بين الجانبين الفكرى الفلسفى، والواقى الاجتماعى.

والله الموفق

الاسكندرية في ١ / ٩ / ١٩٨٣

المؤلفان

المحتويات

صفحة

ق - ج

تصدير

الباب الأول

علم السياسة : أسسه

وموضوعاته ومناهج البحث فيه

الفصل الأول : طبيعة علم السياسة ومكانته بالعلوم الأخرى	...	(٢ - ٢٢)
المدخل	...	(٢ - ١٩)
مجالات علم السياسة	(١٩ - ٢٥)
صلة السياسة بالعلوم الأخرى	...	(٢٥ - ٣٢)
الفصل الثاني : مناهج البحث في علم السياسة	...	(٣٥ - ٥٠)
ملاحظات منهجية	...	(٣٥ - ٤١)
طرق البحث في علم السياسة	...	(٤١ - ٥٠)
١ - المنهج الفلسفي	...	(٤٣ - ٤٥)
٢ - المنهج التاريخي	...	(٤٥ - ٤٧)
٣ - المنهج المقارن	...	(٤٧ - ٤٨)
٤ - البحث الأمبيريقى	...	(٤٨ - ٥٠)

المابج الثاني

تطور النظريات السياسية

هذه الفكر اليوناني حتى عصورنا الحاضرة

- الفصل الأول : النظريات السياسية عند الأغريق ... (٩٣-٥٥)
- (أ) الفكر السياسي السوفسطائي ... (٦٢-٥٩)
- (ب) أصول الفكر السياسي عند سقراط ... (٦٦-٦٣)
- (ج) الفلسفة السياسية عند أفلاطون ... (٧٩-٦٦)
- ١ - نفاة الدولة أو المدينة ... (٦٩-٦٦)
- ٢ - تربية الأحداث المدين الحكم ... (٧٢-٦٩)
- ٣ - الدولة والطبقات الثلاث ... (٧٥-٧٢)
- ٤ - أنواع الحكومات ... (٧٩-٧٥)
- (د) السياسة عند أرسطو ... (٩٣-٨٠)
- ١ - الدولة اجتماع سياسي طبيعي ... (٨٤-٨٠)
- ٢ - نقد أرسطو لموقف أفلاطون السياسي ... (٨٦-٨٤)
- ٣ - أنواع الحكومات ... (٩١-٨٧)
- ٤ - طبيعة الفكر السياسي الأرسطي ... (٩٣-٩١)

الفصل الثاني : النظريات السياسية خلال العصر الروماني

- والصور الوسطى ... (١٢-٩٧)
- (أ) الفكر السياسي الروماني عند شيرون ... (١٠٢-١٠٠)
- (ب) الفكر السياسي عند سينيكا ... (١٠٥-١٠٣)

الصفحة

(١١١-١٠٦)	تأثير المسيحية
(١١٥-١١٢)	(د) القديس أوغسطين
(١٢٠-١١٥)	(هـ) توما الأكويني

التفصيل الثالث : النظريات السياسية خلال عصر النهضة

(٢٠٢-١٢٣)	والعصر الحديث
(١٣١-١٢٥)	(أ) انجاء مكيافيلي السياسي
(١٣٩-١٣١)	(ب) فلسفة السياسة عند بودان
(١٥٧-١٤٠)	(ج) مذهب هوبز السياسي
(١٧٤-١٥٨)	(د) نظرية لوك السياسية
(١٦٣-١٥٩)	١ - حالة الطبيعة والحقوق الطبيعية
(١٦٦-١٦٣)	٢ - العقد الاجتماعي
(١٦٩-١٦٦)	٣ - الحكومة وفضل السلطات
(١٧٢-١٦٩)	٤ - حق الثورة
(١٧٤-١٧٢)	٥ - مكانة لوك السياسية
(٢٠٤-١٧٥)	(هـ) نظرية روسو السياسية
(١٨٤-١٧٥)	١ - حالة الطبيعة
(١٩٠-١٨٥)	٢ - العقد الاجتماعي
(١٩٤-١٩٠)	٣ - السيادة والقانون
(٢٠١-١٩٤)	٤ - الحكومة عند روسو
(٢٠٢-٢٠١)	٥ - مكانة روسو السياسية

الصفحة

(٢٨٤-٢٠٥)	الفصل الرابع : النظريات السياسية المعاصرة
(٢٢١-٢٠٦)	(١) فلسفة هيغل السياسية
(٢٠٨-٢٠٦)	١ - نسق هيغل الفلسفى ...
(٢١٤-٢٠٩)	أولاً : المنطق عند هيغل ...
(٢١٦-٢١٤)	ثانياً : فلسفة الطبيعة عند هيغل ...
(٢٢١-٢١٦)	ثالثاً : فلسفة الروح عند هيغل ...
(٢٢٩-٢٢١)	٢ - فلسفة هيغل السياسية
(٢٥٩-٢٣٠)	(ب) ماركس ولينين
(٢٣٧-٢٣٦)	المادية الجدلية...
(٢٣٨-٢٣٧)	المادية التاريخية
(٢٤٠-٢٣٨)	مصادر الماركسية الثلاثة
(٢٥٩-٢٤٠)	الجماليات السياسية للماركسية
(٢٦٠-٢٥٩)	(ج) فلسفة برزانتكى السياسية
(٢٦٩-٢٦٠)	قيام وشروط النظرية الفلسفية للدولة
(٢٧٢-٢٦٩)	الارادة الحقة والحرية...
(٢٧٧-٢٧٢)	غاية الدولة وحدود فعلها : الحقوق والواجبات
(٢٨٤-٢٧٧)	النظم السياسية وغير السياسية

الباب الثالث

السياسة والمجتمع

(٣٢٧-٢٨٩)	الفصل الأول : الدولة وأشكال الحكومات
(٢٩٢-٢٨٩)	١ - طبيعة الدولة...

الصفحة

٢ - تعريف الدولة وأركانها الأساسية	(٢٩٨-٢٩٢)
١ - السكان	(٢٩٩-٢٩٨)
ب - الإقليم	(٣٠٣-٢٩٩)
ج - الحكومة	(٣٠٢-٣٠٢)
د - السيادة	(٣٠٣-٣٠٢)
هـ - الاعتراف الدولي... ..	(٣٠٤-٣٠٢)
٣ - النظريات المنسوبة لأصل الدولة ولشأنها	(٣٢٣-٣٠٤)
(أ) نظرية التطور العائلي	(٣٠٧-٣٠٤)
(ب) النظرية الدينية (التيوقراطية)	(٣١١-٣٠٧)
(ج) نظرية المقد الاجتماعي	(٣١٧-٣١١)
(د) نظرية القوة والنبلة	(٣١٨-٣١٧)
(هـ) النظرية التطورية... ..	(٣٢٣-٣١٨)
١ - القرابة	(٣٢٢-٣٢١)
٢ - الدين	(٣٢٢-٣٢٢)
٣ - الأنشطة الاقتصادية	(٣٢٢-٣٢٢)
٤ - القوة	(٣٢٣-٣٢٢)
٥ - الوعي السياسي	(٣٢٣-٣٢٣)
أشكال الحكومات	(٣٢٧-٣٢٣)
١ - الحكومة الاستبدادية والحكومة القساونية... ..	(٤٢٥-٣٢٤)
٢ - الحكومة الملكية والحكومة الجمهورية	(٣٢٦-٣٢٥)
٣ - الحكومات الفردية	(٣٢٧-٣٢٦)

الصفحة				
(٢٢٧-٢٢٧)	٤ - الحكومة الديمقراطية...
(٢٥٢-٢٢١)	الفصل الثاني : السيادة والقانون
(٢٣٤-٢٢١)	١ - طبيعة السيادة
(٢٣٦-٢٢٤)	٢ - خصائص السيادة
(٢٢٨-٢٢٦)	٣ - تصنيف السيادة
(٢٢٩-٢٢٨)	٤ - نظرية أوستن في السيادة
(٢٤٤-٢٤٠)	٥ - سيادة الدولة وعلتها بالقانونين الدستوري والدولي
(٢٤٨-٢٤٤)	٦ - طبيعة القانون
(٢٥٢-٢٤٨)	٧ - مدارس فقه القانون
(٢٤٩-٢٤٨)	أ - المدرسة التحليلية
(٢٥٠-٢٤٩)	ب - المدرسة التاريخية
(٢٥١-٢٥٠)	ج - المدرسة الفلسفية
(٢٥٢-٢٥١)	د - المدرسة الاجتماعية
(٢٧٨-٢٥٨)	الفصل الثالث : الديمقراطية
(٢٦١-٢٥٧)	١ - طبيعة الديمقراطية
(٢٦٥-٢٦١)	٢ - شروط الديمقراطية وأسس قيامها
(٢٧٠-٢٦٦)	٣ - الديمقراطية والحرية
(٢٧٧-٢٧٠)	٤ - صور الحكم الديمقراطي
(٢٧٢-٢٧١)	الديمقراطية المباشرة
(٢٧٤-٢٧٢)	الديمقراطية النيابية
(٢٧٧-٢٧٤)	الديمقراطية شبه المباشرة

الصفحة					
(٢٧٨-٢٧٧)	٤ - مناهضة الديمقراطية ...
(٤٠٢-٣٨١)	الفصل الرابع في الإيديولوجية السياسية ...
(٢٨٥-٣٨١)	- ماهي الإيديولوجية ...
(٣٩٦-٣٨٥)	- نحو قصير للإيديولوجية السياسية ...
(٤٠٢-٣٩٦)	- تأثير الإيديولوجيات وفعاليتها ...
(٤٥٦-٤٠٣)	الفصل الخامس : البيروقراطية ...
(٤١٥-٤٠٥)	- تمهيد ...
(٤١٧-٤١٥)	- نظريات البيروقراطية ...
(٤٢٨-٤١٧)	١ - النظريات الماركسية ...
(٤٣٨-٤٢٨)	٢ - التحليلات السياسية لماكس فيبر ...
(٤٤٦-٤٣٨)	٣ - البيروقراطية والأوليجاركية عند روبرت ميشيلز ...
(٤٥٦-٤٤٦)	- المفاهيم الحديثة للبيروقراطية ...
(٤٧٨-٤٥٧)	- مراجع مختارة ...

الباب الأول

علم السياسة : أسسه ، وموضوعاته ،

ومناهج البحث فيه

الفصل الأول : طبيعة علم السياسة وصلته بالعلوم الأخرى .

الفصل الثاني : مناهج البحث في علم السياسة .

• • •

الفضل الأول

مقدمة

طبيعة علم السياسة وصلته بالعلوم الأخرى

مدخل :

لا جدال في أن السياسة أصبحت تمثل في وقتنا الحاضر مسألة حيوية لا بالنسبة
للتخصصين في العلوم الاجتماعية أو المشتغلين بالسياسة فحسب ، بل أن كل فرد
في المجتمع يتحدث في موضوعاتها ويناقش تساؤلاتها مثلما يترعرع للموضوعات
المألوفة الأخرى في حياتنا العامة كالدين أو الحب ، فكأننا جميعاً لدينا أفكار
ومشاعر واتجاهات خاصة نحو المسائل السياسية . / والحق أن هذا الرواج الذي
حققه علم السياسة يرجع إلى أن العالم المعاصر قد أصبح عالماً سياسياً ، بحيث تقف
على المرء أن يقف بعيداً أو منزعجاً عن تلك المناقشات والمناورات السياسية الدائرة
على نطاق واسع ، الأمر الذي دفع بعض الدارسين إلى وصف الإنسان الحديث
 بأنه « إنسان سياسي Political Man » .

غير أن ذلك لا يعني أن دراسة السياسة حديثة العهد . إنما هي في الواقع
قديمة قدم الحياة السياسية ذاتها . ومعنى ذلك أن كتابات علماء السياسة المحدثين
ترتبط أساساً بالحياة السياسية المعاصرة والمصالح السائدة فيها وإن كانت هذه
الكتابات تستمد جذورها الحقيقية من الأفكار والممارسات السياسية القديمة . ومن
هنا جاءت أهمية تحليل هذه الأفكار والممارسات كما توجد في التراث الكلاسيكي

ولمنا قديماً بمناقشة مفهوم السياسة ، مسترشدين في ذلك بطلب الحكمة الصغيرة التي قالها فولتير Voltaire وموادها : وإذا أردت أن تتحدث معي فليكن أن تتحدث مصطلحاتك ، وهذه العبارة قيمة خاصة إذا كنا لزاء موضوع اختلفت فيه الآراء وتباينت إلى درجة كبيرة . والواقع أن البعض قد يجد في مفهوم السياسة بساطة تبدو واضحة للوهلة الأولى ، فهو من أكثر المفاهيم تداولاً وانتشاراً بين الناس ، إذ يقصد به عادة تلك الأمور التي تختص بها الأحزاب السياسية ، والمسائل والمشكلات المطروحة أمام رجال السياسة / وكل ما يتعلق بالسياسة والسلوك الانتخابي والمناورات السياسية ... الخ . وهذه بالتأكيد أنشطة سياسية مألوفة تدخل ضمن ما يعنيه مصطلح السياسة . ومع أن علماء السياسة يعرفون بأن هذه المسائل تستغرق جانباً من المشكلات التي يعالجها العلم ، وهي في الوقت ذاته أنشطة سياسية بالتأكيد ، إلا أنهم يرون أن من الضروري عليهم أن يعمقوا نظرهم أكثر من ذلك حتى يتمكنوا من الحصول الكافي لإدراك موضوعات هذا العلم إدراكاً كلياً . أي أنهم يطالبون بتناول هذه المسائل على مستوى أكثر تعمقاً وهنا بالذات يبدو التناقض والتضارب في الرأي أوضح ما يكون ، إذ يفترض علم السياسة التحديد الدقيق الذي يجب أن يتوافر للعلم بصفة عامة ، سواء على مستوى المجال الذي يتحرك فيه ، أو المصطلحات والمفاهيم المستخدمة في التحليل ، وذلك برغم البساطة التي يبدو عليها لأول وهلة . فليس غريباً إذن أن نجد صراحة واضحة ، واختلافاً ظاهراً بين علماء السياسة يتجلى بصفة خاصة في تناولهم للموضوع الواحد من منظورات متباينة ، ثم النتائج المتضاربة التي تخلص إليها مناقشتهم وتحليلاتهم السياسية (١) .

(١) يمكن أن تقدم صورة موجزة لهذا التناقض من خلال استعراض بعض ما كتب حول :-

ويمحق لنا الآن أن نقاسم هل توقع أن يستمر هذا التباين والتضارب هكذا بين علماء السياسة لفترة طويلة؟ لاشك أن علماء السياسة أنفسهم ليست لديهم مثل هذه الرغبة ، ولا تصور في الوقت ذاته أنهم لا يجتهدون في البحث عن علاج لهذه الظاهرة . ولقد حاول كثير من مفكرى السياسة الكبار تقديم تعريف السياسة ، لكن الجهود التي بذلت منذ قرون عديدة خلّت لم تحظ بالاتفاق . وبإستطلاعنا أن نميز عند إستعراض المحاولات الصديدة التي بذلت في هذا الميدان بين منظورات ثلاثة يسمى كل منها إلى التدليل على صحة رؤية الميدان (١) .

== ما بينه مصطلح السياسة . يقصد بالسياسة - عند بعض المدارس - (أظن قاموس العلوم الاجتماعية) تلك العمليات المصادرة عن السلوك الإنسانى التي يجلب فيها الصراع حول المجالم من جهة ، ومصالح الجماعات من جهة أخرى ، ويظهر فيها استخدام القوة بصورة أو بأخرى لانتهاء هذه الصراع أو التخليف منه أو إستمراره .

(See Kolb & Gould, A Dictionary of the Social Sciences, Tavistock, 1959, p.p 515-516).

وأحياء يقصد بالمصطلح تلك العمليات التي تحدث داخل نطاق الدولة ، وعموما ، فان معظم التعريفات الحديثة تنص نحو الاعتراف بأن جوهر السياسة هو الصراع حول طيبة الحياة الحرة والعلاقة بين مصالح الجماعات ، وهنا يمكن القول إن الصراع ، والقوة ، والسياسة العامة هي العناصر الثلاثة الرئيسية في تعريف السياسة . ومن ثم أكد كثيرون أهمية القوة ، فاقبل السياسي هو ذلك الذى يتم من منطلق القوة ، Lasswell & A Kaplan, Power and Society, New Haven, 1950, p. 240.

بينما وضع آخرون عنصرا آخر موضع الأهتمام الاساسى ، فتجد إستون D. Easton يؤكد أن السياسة يقصد بها طيبة البيئة العامة التي تستهيا أى جماعة . (أظن (the Political System, 1953, p. 128 .

(١) آخر : Ernest Barker, Principles of Social and Political Theory, Oxford University Press, 1951.

وأول هذه المنظورات يرجع أساساً إلى فلاسفة اليونان الذاتى، حيث أشتق مصطلح السياسة نفسه من الإسم اليونانى الذى كان يطلق على مجتمع المدينة آنذاك. ومعروف أن الحياة السياسية عند اليونان كانت نمطاً متميزاً للحياة فى مجتمع المدينة، يقف فى تعارض واضح مع أساليب الحياة الأخرى فى الأسرة أو القبيلة. وقد فرقوا أيضاً بين هذا النمط وبين التنظيم الكبرى التى سادت فى مصر وفارس، حيث لا توجد المواطنة الفعالة التى يطالب بها اليونانيون. وجدير بالذكر أن أرسطو غلب بقوة عن وجهة نظر اليونان، ولخص مضمينات حضارتهم، فالسياسة فى رأيه هى كل ما من شأنه أن يحقق الحياة الحرة فى مجتمع له خصائص متميزة أهمها الاستقرار والتنظيم الكفء، والاكتفاء الذاتى. أما علم السياسة فإنه يجب أن يركز على دراسة طبيعة الحياة الحرة كما تظهر فى المدن اليونانية، ويمكن التوصل إلى ذلك من خلال فهم تجربة هذه الحياة، إلى جانب نقد وتمحيص ومناقشة القوانين والتنظيم السياسية المختلفة التى شجعت على ظهور هذه المدن. ولقد أجمعت النظرة الأخلاقية التى عالج أرسطو من خلالها علم السياسة والتى استوعبت كافة الشؤون السائدة فى المجتمع على اتجاه التفكير السياسى لعدة قرون لاحقة. ومع ذلك، لا نجد عالماً واحداً تكاملت نظريته للمجتمع والعلاقات الاجتماعية اعتماداً على هذه البدايات اليونانية القديمة، ذلك لأن اتجاه أرسطو فى الدراسة اعتمد على المدينة، أو المجتمع المحلى الصغير، باعتباره التنظيم النهائى الممكن ذاتياً والمعبّر عن الحياة الإنسانية، كما افترض أيضاً أن الفرد سوف يجد ويمحق ذاته تماماً من خلال المواطنة فى هذا التنظيم والإندماج والتكامل معه. ومعنى ذلك كله أن التصور الذى قدمه أرسطو للسياسة - كما سنرى فيما بعد - كان تصور ينتمى بالاتساع الشديد.

وهناك وجهة نظر ثانية ظهرت فى العصور الحديثة عند عدد كبير من الدارسين

نسمى إلى تطوير منظور محدود أكثر عما سبق بحيث يمكن أن يصلح من الناحيتين التطبيقية والواقعية، وكان التعريف الذى اقترح فى هذا المجال لعلم السياسة يتلخص فى أنه العلم الذى يدورس الدولة State، ومن ثم فإن الأنشطة والنظم التى توصف بأنها سياسية هى تلك التى يتحدد انتماءها أساساً إلى الدولة. غير أنه لسوء الحظ ظهرت صعوبات عديدة أمام محاولات تحديد هذا الكيان الذى يطلق عليه مصطلح الدولة، فلقد طبق المصطلح تطبيقات متباينة على المستويات السياسية، والقانونية، والفلسفية بحيث تنمى التوصل إلى تعريف دقيق يحظى بموافقة عامة (١). وعلى

(١) هناك اتجاهات متباينة في تعريف الدولة تكشف عنها كتابات كل من علماء الاجتماع والسياسة، نجد ماكس فيبر يربط الدولة بالقيادة السياسية "Politics as a Vocation" in Greth & Mills, ed From Max Weber, London, 1947, P. 78) أما ماكيفر ويچ فقد ذهب إلى أن الدولة تتميز عن كافة التجمعات الأخرى بأنها تعتمد أساساً على قوة القهر « (Society: An Introductory) وأوضح جستر برج الأمور المختلفة (Analysis, N. y, 1949, P. 456) للدولة في تعريفه الذى ذهب فيه إلى أن الدولة توجد في كافة المجتمعات التى تسعى فيها الأقلمة المختلفة إلى حماية الأعضاء وحيت القواعد العامة. (Sociology. London : Oxford University, 1934, pp. 147,8) هناك تعريف وسنى قسمه لازويل وكابلان مؤداه : أن الدولة هى جماعة إقليمية ذات سيادة (Power & Society, New Haven, Yale University Press, 1950, p. 181) وهذا التعريف يجتاز أربعة عناصر أساسية هى: الشعب، والاقليم، والحكومة، والاستقلال. بوصفها معايير ملائمة لتفسير الدولة عن غيرها من التظيمات والتجمعات الأخرى. على أن كافة هذه الاتجاهات، وإن اختلفت فيما بينها - إلا أنها تتميز بأنها لا تطرح للسؤال السياسية غير متصلة من تساؤلات عامة مثل لماذا توجد الدولة؟ أو لماذا يجب طاعة الدولة؟ أو ما هى الأسس التى تبرر وقتاً لها وجود الدولة؟. ويمكن توضيح هذه التطلعات بوجوه تعريف يلاورد للدولة مؤداه أن « الدولة هى النظام الذى يسعى إلى تنظيم إرادة الشعب، تنظيمها سياسياً بالنظر إلى المصالح الجمعية » (Ballard, Social Institutions, N. y 1936, P. 253) =

الرغم من أن علماء السياسة يستخدمون المصطلح في مناقشاتهم بصفة مستمرة ، إلا أنه لم يكسب حتى الآن دلالة واضحة تكفي لكي تكون أساساً لقيام دراسة علمية منظمة حول مفهوم الدولة . وعلى الرغم أيضاً من أن أي مجتمع سياسي يمكن أن يطلق عليه مصطلح الدولة - ويحتاج ذلك غالباً أي تحديدات أخرى كما هو الأمر بالنسبة لدولة المدينة ، والدولة القومية ، والدولة الحديثة - فإن هذه التسمية لا تصيف كثيراً إلى فهمنا للسياسة ، ولهذا فنحن بحاجة إلى أن ننظر فيما وراء الدولة لكي نعرف تماماً السبب الذي يجعلنا نعتبرها ظاهرة سياسية .

أما تلك هذه الاتجاهات ، وهو حديث أيضاً ، إلا أنه يضرب بجذوره في التفكير الذي ساد القرن السادس عشر عند ميكافيللي ، ويؤكد هذا الاتجاه أن

== وهذا التعريف يرضي الفكرة القائلة بأن قوة القهر التي تمارسها الدولة ترتبط على نحو ما بإرادة الشعب ، وأن لهذا الشعب مصلحة عامة . ومع ذلك فهناك صعوبات تمثل بالقول بأن هناك ارتباطاً بين إرادة الشعب واستخدام القوة داخل الدولة ، هذا فضلاً عن صعوبة الاتفاق حول تلك الوظائف أو النوايا التي تحققها الدولة . وجدير بالذكر أيضاً أنه يجنب الفكرة بين الدولة والمجتمع . فقد ذهب ويلسون وكولب إلى أن " الدولة هي جزء من المجتمع ، وليست المجتمع كله " Wilson & Kolb *Sociological Analysis* ، وأكد دابسون (New York, Harcourt, 1940, P. 517) آخرون من أمثال ييلارد " أن الدولة تتم بمصالح عامة عديدة ، على حين أن المجتمعات الأخرى تركز على عدد محدود من المصالح " .
 ريتشارد روتر ومارت أن الدولة هي تنظيم يهدف غاية خاصة " Reuter and C.W. Hart, *introduction, to Sociology* New York, McGraw-Hill, 1933, pp. 130-1). وهناك فكرة أخرى بين الدولة والحكومة ، فالتابعة هي الليكاليزم الذي تنحرك بواسطته الدولة . وأخيراً تلمس بعض الفارسين إلى الدولة بوصفها مرتبطة بمفهوم الملاءة .
 Kelsen; *General Theory of Law and State*, Cambridge, 1949, pp. 182-3.

السياسة هي القوة power^(١) . وبهذا المعنى تصبح دراسة السياسة هي دراسة علاقات القوة بين الناس من حيث صورها وأشكالها والنظام التي تكون معبرة بنائياً ووظيفياً عن هذه الصور والأشكال . ويميل أصحاب هذا الاتجاه إلى النظر إلى علم السياسة على أنه منفرد من أي محتوى أخلاقي ، فالسياسة صكاً يقولون هي السيطرة ، وعلى علماء السياسة أن يتقبلوا ببساطة دورهم الجديد ، وهو ملاحظة الواقع ووصفه وتحليله . غير أن هناك بعض المشكلات التي تثيرها هذه الصياغة لموضوع علم السياسة ، خاصة إذا نظرنا إلى القوة من منظور شامل ، حيث نجد أن كل سلوك إنساني يرتبط بها بصورة أو بأخرى خلال عمليات التواصل والتأثير المتبادل . ولهذا فإن ظاهرة القوة ، على هذا النحو توجد متخلطة كافة الأنشطة الاجتماعية . وطالما أن شبكة علاقات القوة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بكل أجزاء ومكونات بناء المجتمع ، فإنه من الميسر على الدارسين أن يميزوا بين العلاقات السياسية والعلاقات التي تنخرج عن النطاق السياسي .

(١) القوة بالمعنى العام تشير إلى قدرة شخص أو جماعة على فرض إرادتها على جماعة أخرى أو التأثير عليها . أما مصطلح القوة السياسية فهو يشير إلى السلطة السياسية أي القوة القانونية لدولة ، أي شرعية القوة بمعنى اعتقاد الأفراد بأن من واجبهم طاعة الدولة . ومن حق الدولة أن تمارس القوة عليهم ، والتأثير السياسي أو النفوذ ، وهكذا حدد بعض الدارسين الميمنة بأنها دراسة علاقات القوة بين الناس (انظر : V.a. Key, Jr. Politics parties, and Pressure Groups, New York, Crowell, 1955 p.p. 4.5) وللمثل لاحظ ميريام C. E. Merriam أن القوة هي محور دراسات علم السياسة ذات لكن القوة السياسية أساساً اعظمي ولها أبعادها العامة ، بحيث يصبح من السهل تمييزها عن أشكال القوة الأخرى . انظر : Merriam, Political Power, New York; McGraw-Hill, 1934, pp.7-13

وغيره أيضاً. Lasswell & Kaplan Power and Society, op cit

وهكذا يبدو واضحاً أمامنا أن مهمة تعريف علم السياسة ، وتجديده لطاقته ، وتمييزه عن العلوم الأخرى ليست مهمة بسيطة ، وليست حديثة أيضاً ، فلقيد بذلك محاولات عديدة خلال تطور النظريات السياسية تستهدف تعيين حدود هذا النوع من الدراسات الاجتماعية^(١) . غير أنه بإمكاننا أن نشق طريقاً بسيطاً لهذه المسألة التي تكثف الموضوع ، إذا ما اتجهنا إجمالاً عليها أو إرجاعها يستند في المحل الأول إلى خبرتنا المباشرة في الحياة الاجتماعية . فنحن كأعضاء في المجتمع على صلة مباشرة ببيئات أو تنظيمات تمارس أنشطة متعددة كاللحكم ، والقضاء ، والتشريع ، وحماية الضرائب ، وحفظ الأمن ، ولا شك أن هذه التنظيمات لها تأثيرها الواضح على أنماط حياتنا . ونحن على وعى أيضاً بأن هذه التنظيمات لا توجد في فراغ أو أنها تؤدي وظائفها في عزلة . وإنما تدخل وتتفاعل ، وترتبط بعضها ببعض داخل بناء السلطة والتفوذ أو التأثير يطلق عليه مصطلح الحكومة Government . كما أن الذين يقومون بأداء الوظائف أو المهام لا يمارسون سلوكهم بصورة غير متوقعة ، وإنما سلوكهم كوظائفين رسميين يحكمون إلى حد بعيد عن طريق نسق من القواعد تطلق عليه مصطلح القانون . ووظيفة هذه القواعد هي تحقيق الصلة بين أنماط سلوكهم والبناء الأشمل

(١) نكتفي هنا بإشارة القارئ إلى هذه القائمة البيوجرافية المختصرة حول هذه القضية
 of Politics 2nd ed. وجامع هذا Leslie Lipson, the Great Ammer:
 Prentice Hall, 1960 الكتاب صفة عامة المجتمع السياسي ووظائفه من الاهتمام بعض
 للامتنان الشجيبة Dorothy Pickle2, Introduction to Politics وعلمي
 للنكتات والتساؤلات العامة بصورة (Sglvan, 1951) مبسطة جيد لدروس السياسة . وأظهر
 أيضاً . Blyncman the Study of Politics, the Present State of
 Hlinois, 1959. ويتناول هذا الكتاب مناقشة كافة وجهات النظر حول موضوع علم
 السياسة ، ومجالاته ومتاهجه .

للجتماع ككل . هذه ببساطة هي ، الخبرة ، التي يسعى علماء السياسة إلى فهمها ودراسها وتحليلها بكل أبعادها . ومع أن التحليل السياسي يتخذ بالطبع طريقاً واضحاً ومحدداً ، ويستعين بإجراءات ووسائل فنية بالغة الدقة والاحكام ، إلا أن هذا المنظور المبسط ، أو التصور العام للوضع يكون دائماً هو الأساس الذي ينهض عليه أية تحليل متعمق بعد ذلك .

وباختصار ، فإن الحكومة تشير إلى تنظيم أنشطة الافراد والجماعات في مجتمع بعينه عن طريق جهاز يضم طائفة من الموظفين فضلاعن القواعد القانونية المقررة في هذا المجتمع (١) . والحكومة بهذا المعنى ليست كياناً استاتيكياً أو قوة لاشخصية ،

(١) يستخدم مصطلح الحكومة للإشارة إلى عملية الحكم أو النشاط الخلق بالحكم ، وذلك من خلال ممارسة الرقابة على سلوك الأجيرين وخزيم إلى التصرف بطريقة معينة ، فهو إذن تمى العلاقة بين الدولة والأفراد . وفي القرن الثامن عشر كان مصطلح الحكومة يقصد به مجموعة الوظائف المتعلقة بهذا النشاط ، وقد استخدم جون لوك مصطلح الحكومة بهذا المعنى . وحاول بنام أن يفرق بين استخدامين لمصطلح الحكومة الأول هو مجموعة الأفراد ، والثاني هو القواعد للنظمة . وكان جان جاك روسو من الرواد الذين حاول ترويج مصطلح الحكومة بوصفه يشير إلى الفئذين ، والحكومة هي جهاز يحقق التواصل بين الشعب وأصحاب السيادة ولها حق وضع القوانين ، وحماية الحرية السياسية والمدنية . (انظر : Social Contract, ed. E. Barker (World Classics), London - Oxford University Press, 1956 p. 316) وعادة ما تضم الحكومة ثلاثة فروع لاسية تنفيذية ، وقضائية ، وقد كتب مونتسكيو في مؤلفه : روح القوانين عن هذه السلطات الثلاث ، وخلى إلى أن يبدأ فصل هذه السلطات في بناءات حكومية ثلاثية بعد ضرورة تحقيق الحرية وتجنب الطغيان . انظر حول تحليل وظائف وعمل هذه السلطات معالجة مستفيضة عند D.G. Hitchner & W.H. Harbold Modern Government

كذلك . A 3 Survey of Political science, N. y Do as Company, 1966.

وإنما هي عملية Process في المقام الأول ، ونشاط منظم ، يمارس من خلاله أولئك الذين يحاولون مواجهة المشكلات التي تنشأ بالضرورة في الحياة الاجتماعية ، سلوكهم داخل منظمات أو أنظمة مثل الأنظمة القانونية ، والهيئات أو المجالس التشريعية ، والهيئات الإدارية ، وهي جميعا تؤدي وظائف مرتبطة أساسا بتلك المشكلات . على أن عملية الحكم تجسد في أنظمة عامة دائما ، لكنها بالغة التعقيد ، لأن السلوك السياسي^(١) يرجع بدوره إلى تأثير صور وأشكال متنوعة ومتباينة من التفكير

فإن الاستخدامات المختلفة لمصطلح الحكومة وأشكال الحكومات في كتابات مونتسكيو (روح القوانين) وروسو (العقد الاجتماعي) . وجون لوك ، ومويز - وول الحكومات اسديثة انظر : G. Lowell Field Governments in Modern Society, (Macgrow - Hill, 1951) وترجع أهمية هذا الكتاب الى أنه يتناول عمليات الحكومة من منظور تاريخي .

(١) يجب أن نرى هنا بعض الغموض على مصطلح السلوك السياسي Political Behaviour . إذ نستخدم هذا المصطلح بمعنى أوليا هو المعنى الضيق القديم للمصطلح وادى يشير الى سلوك الناخبين (انظر : H.L. Tingsrom, Political Behaviour (Studies in Election Startistica, London P. S. King, 1977). ولقد

كان هذا الاستخدام هو السائد عند علماء الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي ، ووضعت ذلك من كتابات لازارسفيلد P. F. Lazarsfeld . أما المعنى الثاني للمصطلح ، وهو المعنى السائد بين علماء السياسة ، فهو متضمن في عنوان المجلات التي جها لازول وجعل عنوانها : تحليل السلوك السياسي The Analysis of Political Behaviour (London, Kegan - Paul 1949) وهنا نلاحظ أن دراسة السلوك السياسي تحتل اتجاها متزايدا في البحث يسمى الى فهم الحكومة كعملية تتألف من سلوك الأفراد وتدخل الجهات بعضها مع البعض الآخر . ونلاحظ أن دولة السلوك السياسي هذا المعنى تحتل طائفة متزايدة من الظواهر السياسية ، وتركز هذه الدراسة على البحث الاميريقي الذي يعتمد على الأفراد والجماعات أكثر من اعتماد على مكونات البناء الحكومي الشكلي . ويؤكد معظم علماء السياسة أن مصطلح السلوك السياسي جدير بأن يعنى مزيدا من القراء لدراسات علم السياسة ، =

والشعور ، بعضها خلاق مبدع ، وبعضها محافظ . في ضوء ذلك نستطيع القول بأن السياسة هي فن ، وعلم ، وفلسفة يندمجون جميعا في عملية الحكم . ولنا أن نتوقع بالطبع مزيدا من التنقيح والتعديل لهذا التصور كلما تقدمنا أكثر من ذلك في تحليل هذه الأبعاد .

البعد الأول للسياسة أنها ضرب من الفن ، ومن ثم يمكن القول أن فن الحكم أى لإقسام المجتمع إلى حكام ومحكومين قديم قدم المجتمع الانساني ذاته . والذين يعتبرون السياسة فن يعتقدون أن هناك مجموعة مهارات سياسية لابد أن تتحقق عند كل من يضطلع بمهمة ممارسة الحكم . وهذه المهارات تكتسب من خلال الخبرة العملية . لكن الخبرة وحدها ليست كافية إذ يتعين أن توافر عند هؤلاء الاشخاص سمات أو خصائص فريدة كالقدرة على الخيال الحصب الخلاق ، وبعد النظر ، والالهام ، والقدرة على بلوغ الغاية وتحقيق الهدف بنجاح من خلال إختيار أنسب وأدق الوسائل . ومعنى ذلك كله أن السياسة تحتاج إلى نوع من الحكمة العملية . ويؤكد الذين يتبنون هذا المنظور أن تعلم السياسة ومعرفة دورها لا يتم عن طريق المنطق فحسب، ولكنه يحتاج إلى تطبيق الالهام

فهو يساعد على تنظيم وترتيب المبادئ والسمات الأميرية وسوغها في ممتلكات سلوكية بدلا من الممتلكات المباشرة الثابتة ، ثم إن التأكيد على البحث الاميريقي سوف يخلق طابعا

علميا وموضوعيا على الدراسات السياسية A. Leiserson, Problems of Methodology in Political Research " Political Science Quarterly,

Vol. LXV 112, 1953, P. 567 وجدير بالذكر أن ميدان السلوك السياسي حديث

جدا ، وقد ظهر نتيجة الاكتفاء المعاصر في فروع العلم الاجتماعي الأساسى وهى الاجتماع ، وعلم النفس ، والسياسة ، وتطور منهج البحث في هذه العلوم .

والاستدلال الحدسي ، ومن ثم يجب على علم السياسة أن يوجه عناية خاصة إلى فن ممارسة الحكم ، على أن يعالج هذا الجانب بنفس عقلية الناقد الفنى ، أو الأديب حين يعنى بمسائل مثل التوازن ، والانسجام ، والإلهام والتذوق . وإذا كان العلم يحتاج إلى عقلية تركيبية فإن الفن يحتاج إلى العبقرية ، ونستطيع أن نجد فى أقوال كبار رجال السياسة الذين عرفهم التاريخ ، والذين تحدثوا بوحى من العبقرية السياسية ، مصدرا غنيا للمعرفة السياسية ، وأفكاراً مبدعة حول فن الحكم ، حتى وإن بدت هذه الأفكار غير منظمة . إلا أن هذا الموقف يتطلب تبني نظرية منهجية خاصة نحو علم السياسة ، فن ندرى أن ندرك هذا العلم بوصفه يحتل مكانا وسطا بين الانسانيات والعلوم الطبيعية . ومعنى ذلك أن دراسات علم السياسة لا يمتنع عليها أن تسجها أبحاثها مطلقا نحو جمع المعلومات حول الحكومة باستخدام الاجراءات العلمية الدقيقة ، وإنما عليها أن تمتنع قدرا من اهتمامها بالطبيعة الانسانية ، والحكمة والخيال السياسى ، وأن تستخدم التعاطف الانسانية كأداة رئيسية من أدواتها ، حتى وإن كانت تتحرك الآن نحو تأكيد الموضوعية العلمية .

أما فيما يتعلق بالبعد الثانى وهو السياسة كعلم ، فإن مصدر تأكيد يرجع إلى الاعتقاد فى أن حكم الناس يمكن فقط عن طريق المعرفة العلمية ، بدلا من الاعتماد على الصدفة والتخمين ، ودون حاجة إلى اللجوء إلى الحدس والمهارات الشخصية . إذا كان العلم هو بناء منظم من المعارف المحققة القائمة على الملاحظة والتجربة ، وإذا كان قد تجمع لدينا الآن ركام ضخم من المعلومات حول عملية الحكم منذ أن بدأ الإنسان ينظم معلوماته حول التجمع الانسانى ، فى نفس الوقت الذى أصبح من المسلم به أن دراسة المسائل السياسية للانسان تعالج جانبها هاما من العلاقات

الاجتماعية ، فان علم السياسة يحتل مكانة بين العلوم الاجتماعية (١) . ومع ذلك فان هذه التعريفات العامة لا توضح بصورة كافية ومقننة وضع علم السياسة داخل النطاق الكامل للعلوم الحديثة ، بل أنها قد تكون مضللة أيضا إذا أوحى بأن الفروق في موضوع الدراسة هي التي تميز العلوم بعضها عن بعض . وهناك كثيرون بالطبع لا يقبلون أى نوع من الاقتراق عن مناهج وتائج العلوم الطبيعية والرياضية ، ويؤكدون تبعا لذلك أن مصطلح العلم لا يجب أن ينطبق على دراسة المسائل السياسية بأى حال من الأحوال . ومع أننا لا نميل إلى التسليم بهذه الفكرة التي تنكر صفة العلم على السياسة ، فان لدينا في نفس الوقت اعتقادا بأن معالجة موضوعات السياسة بنفس الأسلوب الذي تعالج به موضوعات العلوم الأخرى فيه قدر من النصف . وهنا يظهر أمانا التساؤل المهم الذي مؤداة : ماذا نقصد — إذن — من إستخدامنا لعبارة : علم السياسة ؟ إذا كانت الإجابة تعنى أنه يجب أن نضع أمام أولئك الذين يشاركون في عملية الحكم بناءً من المعرفة المنظمة والمحقة علما تمكنهم من فهم أبعاد هذه العملية وتقدير نتائجها المختلفة ، بحيث تصبح السياسة أكثر رشداً وعقلانية ، وذات نتائج على درجة عالية من الصدق — فان ذلك يتطلب بالطبع ضرورة تطبيق المنهج العلمى في تناول المسائل السياسية ، بحيث لا يقتصر إستخدام هذا المنهج على طائفة من الظواهر دون الأخرى . ومن المعروف أنه المبدأ الأساسى الذى يقوم عليه المنهج العلمى هو أن البحث يجب أن يسترشد بالموضوع المدروس أساساً ، لأن قوته آمال أو مخاوف أو تحيزات العالم ، أو أية عوامل خارجية أخرى . وهذا

See. Arnold Brecht, Political Theory, Princeton University, (١)

press, 1959. ويلاحظ أن هذا الكتاب يؤكد أهمية اعتبار السياسة كعلم ، ويشرح

بجلا في الوقت ذاته لأعمال الخيال الخلاق في دراسة الحياة السياسية و الكلام التهديدية

بالضبط هو ما تقصده من وصفنا البحث العلمى بأنه موضوعى . أما العناصر الرئيسية للبحث العلمى فتشمل : تحديد أو تعريف المشكلة المراد حلها ، وجمع المعلومات الملائمة وصياغة الفروض ، ثم تفسير البيانات فى ضوء المشكلة المختارة ، وأخيرا التحقق من صحة هذه الفروض . ومن المؤكد أننا حيننا نطبق إجراءات الوصف، والمقارنة ، والتصنيف على الظواهر السياسية ، فسوف نحصل على نتائج صادقة ومفيدة حول طبيعة هذه الظواهر وأهميتها . ولدينا فى علم السياسة تراث هائل اعتمد فى المحل الأول على الملاحظة الدقيقة والاستقراء التاريخى . ولا شك أن النتائج التى خلصت إليها هذه الأبحاث السياسية تنصبها الدقة الصارمة التى تتوافر فى أبحاث العلماء الطبيعيين، ويرجع ذلك إلى أن الظواهر السياسية يصعب أن تخضع للمعالجة الكمية أو القياس الدقيق . كما أنه من العسير أيضا عزل العوامل العديدة المتشابكة والمتداخلة المؤثرة فى هذه الظواهر ، مما يعد بدوره أمرا مألوفا بالنسبة للعلوم التى تدرس الإنسان والمجتمع .

والواقع أن ممارسة الحكم مسألة يصعب معها تماما الإعتماد على علم دقيق يستند إلى نتائج مضبوطة ، لكن علم السياسة كدراسة متطورة لا يزال مهتا بتنمية المناهج المستخدمة فى الحصول على المعلومات وتقييمها ، وإن كان لم يستطع أن يتوصل حتى الآن إلى شئ قريب من التعميمات والقضايا الاحتمالية التى يسمى اليها^(١) .

وأخيرا هناك بعد ثالث وهو السياسة كفلسفة ، ولقد ذهب افلاطون إلى أن حكم الناس لن يستقيم ، ما لم يصبح الفلاسفة حكاما ، أو إن يكسب ملوك

Sec, Stephen K. Bailey et. al, Research Frontiers in (١)
Politics and Government : Brookings Lectures 1955, (Brookings.
1956),

وأمراء العالم روح الفلسفة وأصالتها . والشئ الذى كان يهدف إليه أفلاطون من قوله هذا هو أن السياسة لا يمكن أن تفهم بعيدا عن الاسس الفلسفية التى تنهض عليها . ولاشك أن هناك الآن اختلافات هائلة بين الدارسين حول طبيعة هذه الاسس منذ عهد أفلاطون ، وإن كنا لا نستطيع الزعم بأن الحكومة يمكن أن توجد مستقلة أو متحررة من الالتزام الفلسفى ، فنحن بحاجة دائما إلى طرح تساؤلات تتناول الاسباب التى من أجلها يحكم الناس ، وما هو النظام السياسى الأمثل ، وما الغايات التى يسعى إلى تحقيقها ؟ هذه وغيرها تساؤلات يتعذر الإجابة عليها عن طريق البحث الإيميريقى الذى يقوم على الوصف ، والتصنيف ، وإنما يتعين أن نبحث عن إجابته على هذه التساؤلات فيما وراء الحياة السياسية ، وسيلنا إلى ذلك هو التأمل والتحليل الفلسفى . فكأن الفلسفة السياسية تزودنا بالاستبصار الذى بدونه لا نستطيع تقييم النظم والسياسات السائدة فى العالم السياسى الواقعى ، وإذن فأهمية الفلسفة ترجع إلى كونها وسيلة الفكر النقدى ، الذى يسمى أساساً إلى تحقيق التكامل بين مختلف جوانب الخبرة الانسانية ، واكتشاف إمكانيات وإحتالات الانسجام والتوازن ، وعوامل ومظاهر الصراع والانشقاق ، وهذا كله يجعل لفلسفة دوراً حيويًا فى الحياة السياسية . وبدون المنظور الفلسفى للسياسة لن نكتشف الأهداف الكامنة وراء الأنظمة والأنشطة السياسية العديدة ، أو الغايات التى يحققها صوبك السياسى ، ولن ندرك أهمية الحكومة فى الحياة الاجتماعية .

يبقى بعد ذلك أن نوضح حقيقة هامة وهى أن الأدوار التى يؤديها كل من العلم ، والفن ، والفلسفة فيما يتعلق بحكم الناس ، ليست أدواراً منزلة أو مستقلة بعضها عن بعض ، وإنما يكمل بعضها بعضاً . فالفلسفة تجمع عليها مهمة توضيح

الاهداف أو النايات التي نريد تحقيقها عن طريق السياسة ، وتحديد لنا نوع وطبيعة السلوك السياسي الذي ينبغي أن يكون . ومع ذلك فإن إختيار الوسائل لا يمكن أن يترك متحررا من القيود ، أو أن يرجع كلية إلى الحدس أو العن أو التخمين ، فبدون الرجوع المستمر إلى المعرفة المضبوطة حول شروط الوجود ومتطلباته التي لا يقدمها لنا غير العلم ، فإن الفلسفة دائما تواجه خطر فقدان الإتصال بعالم الواقع والممكنات ، وتصبح معوقاً أكثر من كونها وسيلة للحياة النشطة . ولقد أدرك فلاسفة عديدون منذ أرسطو حتى ديوي ، وهو أبنتد وراسل هذه الحقيقة ، وأظهروا إهتماما ملحوظا بتطوير العلم . فالوضع المثالي إذن هو الاحتفاظ بعلاقة متبادلة ذات جانبيين . إذ على الفلسفة أن توجه العلم وتساعد في تحديد مساراته ، ثم إن العلم بدوره يمنع الفلسفة من أن تخلق بعيدا عن أفاق الواقع ، والنتيجة المترتبة على ذلك هي حياة سياسية منسجمة وفعالة . ومع ذلك ، فلا يزال هناك دور هام يمارسه الفن ، ويتمثل هذا الدور في تحقيق الصلة بين العلم والفلسفة وإيجاد التوازن بين الاسهام الذي يقدمه كل منها .

مجالات علم السياسة :-

بإمكاننا بعد ذلك كله أن نوضح المجالات الرئيسية التي تتناولها دراسات العلوم السياسية ، يقوم التمييز بين هذه المجالات على أساس محور الاهتمام من جهة ، ثم تنوع المداخل المستخدمة في البحث من جهة أخرى . على أننا يجب أن ندرك ما يربط بين هذه المجالات من تداخل وإرتباط ضروري . إذ يصعب القول بأنها ميادين مستقلة بعضها عن بعض تماما . أما المجال الأول فهو مركز على دراسة الحكومة أو الدولة وينصب الاهتمام هنا على تحليل العلاقة بين الأفراد وسكوتهم ، تلك العلاقة التي تقوم على قواعد مفروضة ومقبولة توصف بأنها شرعية ، هذا

فضلا عن دراسات الأحزاب السياسية ، والسلوك السياسي ، والقيادة وجماعات
المصلحة ، والرأى العام ، وأسس الإدارة العامة . ويرتبط بهذا الميدان ذلك
الاتجاه الذى يعنى بدراسة الحكومة على أساس مقارن *Comparative*
Government ، حيث تركز الدراسة على الخبرات السياسية ، والأنظمة ،
وأنماط السلوك والممارسات التى تظهر ممسوحة للحكومات الحديثة بمختلف نماذجها^(١).
والمدخل الذى يستخدمه هذا الاتجاه بالغ الإنساع طالما أنه يؤكد الطابع العالمى
للحكومة ، ويسعى إلى تحديد نوعية الظواهر التى تشهدها الأنظمة السياسية والتى
قد تتميز بالثبات أو العمومية ، أو التغير ، أو التفرد . ولا يستهدف هذا الاتجاه
فى البحث تحديد الأشكال أو الأنماط التى تتخذها الأنظمة السياسية المختلفة كما
تردّى وظائفها فى النطاق المحلى الذى توجد فيه ، ثم تمييزها على أساس مقارن ،
ولكنه يحاول اكتشاف التعميمات التى تفسر الممارسات الحكومية فى الممارسة
والتطبيق . وهكذا تبدو أهمية الميدان فى أنه يحقق التكامل بين النتائج المتناثرة
للعلم السياسية والتى قامت على أساس تحليل أنظمة قومية فريدة .

وعلى الرغم من أن علماء السياسة لم يغفلوا فى دراستهم أى نظام سياسى أو
حكومى عرفه العالم خلال تاريخه الطويل ، إلا أنه يمكن القول بأنهم يميلون عادة

(١) اظر نماذج لهذه الدراسات فى: *Robert. c. Neumann. European and Comparative Government* 3rd, McGraw - Hill, 1960 Also Samuel H. Beer & Adam B. Ulam, *Patterns of Government : the Major Political Systems of Europe*, 2nd ed, Random House 1962. Lowell Field, *Governments in Modern Society*, McGraw -Hill, 1959. Macridis & Brown, *Comparative Politics, Notes and Readings*, (Dorsey, 1964).

إلى التركيز على تلك الأنظمة التي أحدثت تأثيراً عالمياً قوياً ، والتي تمثل نماذج معروفة ، أو تلك التي تتميز بخصائص غير عادية . وتستطيع أن تفسر ذلك في الاهتمام الأكاديمي الذي يوجه إلى الأنظمة السياسية التي ظهرت في أوروبا الغربية ، وبريطانيا والكمونولث ، والشرق الأقصى ، وأمريكا اللاتينية . وهناك إهتمام حديث الآن بالأنظمة السائدة في الاتحاد السوفيتي والأقطار الشيوعية الأخرى ، والنظم السياسية النامية في دول أفريقيا والشرق الأوسط ، وآسيا^(١) .

وغالبا ما تبنى الدراسات المقارنة بتلك الأنظمة السياسية التي تنحدر من أصول مشتركة مثل دول الكومنولث ، والحكومات البرلمانية في غرب أوروبا

-
- (١) يزداد في الوقت الحاضر الإهتمام بالدراسات السياسية المقارنة ، وهناك مؤلفات عديدة تناولت النظم السياسية من منظور مقارن ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر Eckstein (eds.) Comparative Politics: A Reader, Free press 1963. ويناقش الاتهامات المختلفة في السياسة المقارنة والنظم السياسية الرئيسية في الأقطار النامية والمتخلفة . وأظهر حول النظم السياسية في دول العالم الثالث والسكتة الشرقية H. E. Davis Government and Politics in Latin America, Ronad, 1948. Don Peretz, the Middle East Today, Holt, 1963, George Kahin (ed), Major Government of Asia, Cornell University Press, 1963. وعبد القاري . في هذا الكتاب الأخير معالجة مستفيضة للنظم السياسية في الصين ، واليابان والباكستان ، وأوغونسيا . وأظهر أيضاً دراسة للنظم السياسية في دول أفريقية عند : G. M. Corlier (ed), African, one Party States, Cornell University Press, 1963. Merle Fainsod, How وفيما يتعلق بالإنحاد السوفيتي راجع : Russia is Ruled., Rev. ed, Harvard Press, 1963. Richard Griip, Patterns of Soviet Politics, Dorsey Press, 1963.

باعتبار أنها تكشف عن مشابه في البناء يرجع أساسا للوحدة الجغرافية والثقافية بينها كما هو الأمر بالنسبة لدول أمريكا اللاتينية . أما الموضوعات التي تناقشها هذه الدراسات فهي تضم القيادة السياسية ، والصفوات من حيث مصادر تكوينها والطابع المميز لها ، ودراسات الأحزاب والسلوك الانتخابي ، ومشكلات التغيير السياسي ، والاختلافات في الأيديولوجيات القومية ، وخبرة بعض الدول بالنظم السياسية الغربية .

وثمة مجال هام آخر هو العلاقات الدولية *International Relations* ويعالج هذا الميدان المسائل التي تظهر على المسرح السياسي العالمي . وجدير بالذكر أن نطاق الظواهر السياسية ذات الطابع العالمي واسع جدا ، بحيث نجد ضرورة إلى تقسيمه إلى أقسام فرعية أخرى هي : القانون الدولي ، الذي ينصب على دراسة القواعد القانونية ؛ وممارسة العلاقات الدولية ، والسياسات الدولية ، وهي دراسة للفروق في القوة والتأثير بين الدول ، والتنظيم الدولي ، وفحص البناء النظامي والهيئات التي يحتاجها المجتمع العالمي . ويسمى عالم السياسة في هذا الميدان بصفة عامة إلى تحليل طبيعة العلاقات بين دول العالم ، وتقييم عوامل الصراع وأسباب التعاون بينها (١) .

يأتى بعد ذلك مجال النظرية السياسية *Political Theory* حيث ينصب الإهتمام

(١) يستطع القارئ أن يجد معالجة وافية لهذا الموضوع في المصادر التالية:

Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations*, 3rd ed Knopf, 1960

ويلاحظ أن هذا الكتاب يقدم نظرة واقعية للعلاقات الدولية وإسهاما هاما في النظرية وكان عند ظهوره يمثل عملا نوويا . ويمكن الوقوف على الانتقادات التي وجهت الى هذه

النظرية الواقعية وتحليل السياسة الدولية في : **A. F.K. Organski, *World Politics*** .
واقتروا -ول القوة الدولية : **Knopf, 1958. Harold & Margaret sprout (eds.)** .

Foundations of International Politics van Nestrand, 1962.

على دراسة الأساس الفلسفي والفكرى للسياسة ، ومهمة هذا الميدان تكاملية . فن خلال للمعالجة النظرية لميدان السياسة ككل وعلاقته ببقية جوانب الحياة الاجتماعية ، يمكننا توجيه الإهتمام نحو دراسات متخصصة جديدة بالبحث السياسى . ولهذا يعتبر ميدان النظرية السياسية أوسع ميادين علم السياسة . وعلماء السياسة الذين يتخصصون فى هذا الميدان عليهم أن يقوموا بمهمة مزدوجة الأولى هى عملية التعريف ، والتعميم ، والتصنيف الضرورية لصياغة المفاهيم والمصطلحات التى يدور حولها تفكيرنا السياسى ، والثانية هى اكتشاف طبيعة المجتمع السياسى ووظائفه وأغراضه ، ويتمين فى هذا الصدد تجميع كل التراث الذى يضم الأفكار ، والمذاهب ، والايديولوجيات التى تشكل اطار السياسة ككل . ويمكن تعريف النظرية السياسية بأنها ميدان فرعى من ميادين علم السياسة يقصد بالنظرية فيه طائفة متروعة من الأنشطة الفكرية ، وأقدم استخدام لهذا المصطلح يشير إلى تلك المعالجات النظرية التى تحتاج إلى تأمل على أعلى مستوى من العمومية حول طبيعة الحياة الخيرة ، والنظم السياسية الملائمة لتحقيق هذه الحياة . وقد عبر ماكيفر Macivar عن ذلك حين صاعد ما هى الأهداف التى تتجه إلى تحقيقها الدولة ؟ وما هو الشكل الذى يجب أن تتخذه لتحقيق هذه الأهداف ؟ وكيف ترتبط أنشطتها بكافة الأنشطة الأخرى التى توجد فى المجتمع ؟ تلك هى التساؤلات التى تتناولها الفلسفة السياسية ، (١) . وأهم مايسمى هذا الميدان إلى تحقيقه هو

(١) أخر : Macivar, the Weib of Government, New York, the

Macmillan, co, 1947, p. 403. النظرية و : لا استخدم حينى حتى أربعة مجالان

أساسية هى . (أ) النظرية الأخلاقية لىاسة ، (ب) الدراسة التاريخية للأفكار السياسية

(ج) التحليل القنوى للأفكار السياسية (د) اكتشاف التعميمات العامة بالسلوك السياسى =

تحديد المعايير الأخلاقية التي يجب أن نحتكم إليها عند تقييم النظم السياسية ، ولا يعني التأكيد على صياغة نظريات أخلاقية للحكومة اهمال التاريخ ، ذلك أن تاريخ الأفكار السياسية قد حظى بالجانب الأكبر من اهتمام علماء النظرية السياسية .

==وتنظيمها داخل أنفاق متكاملة . ولعل أقدم الاستخدامات تاريخياً لهذا المصطلح هو ذلك الذي يربط النظرية السياسية بالتأمل الفلسفي على أوسع مستوى من العمومية فيما يتعلق بطبيعة الحياة البشرية ، والأسس الأخلاقية لحياة السياسة . وجدير بالذكر أن الجانين الأميركيين والاختلاف كانا شديد الارتباط خلال تطور التاوع الغربي . ويرتبط بهذا الاتجاه أيضاً الاهتمام المعسوط من جانب علماء السياسة بتحليل اللغة السياسية . « اظهر على سبيل المثال T.D. Weldon "Political Principles" in P. Laslett (ed.)

Philosophy Politics and Society, Oxford: Blackwell, 1956, p. 23.

والواقع أن أحدث الاستخدامات لمصطلح النظرية السياسية هو ذلك الذي يبنى بها صياغة وتنظيم مفاهيم الدراسات السياسية لسلوك حين يركز الاهتمام حول البحث الأميركي أكثر من الاخلاق الفلسفية وهنا ترتبط النظرية بالنهج والبحث الواقعي ارتباطاً وثيقاً . ومهمة المتخصص في النظرية تصبح بالضرورة هي توضيح وقد المفاهيم ذات الدلالة الأميركية بالنسبة لسلوك السياسي . وتتكون هذه النظريات من : (أ) مجموعة مفاهيم ترتبط بالمتغيرات السياسية انظرية ، (ب) قضايا تتعلق بالعلاقات بين هذه المفاهيم ، (ج) تناول القضايا النظرية أيضاً تلك النظم السياسية التي نلها في حياتنا اليومية . اظهر: D. Easton, the Political System New, York. Knopf, 1953, p. 98. ومكثراً ترجع أهمية

هذه النظريات إلى قدرتها على صياغة تصاميم يتم على أساسها التنبؤ بالسلوك الاجتماعي . راجع للمصادر التالية حول هذا الموضوع : Vernon van, Dyke, Political Science A Philosophical Analysis, Stanford University Press, 1960. ويتم هذا الكتاب بمس مفاهيم ، ونظريات ومناهج علم السياسة . ودارن أيضاً عرضاً لاتجاه النظرية والبحث في علم السياسة في التقرير التالي :

Dwight Waldo; Political Science in the United States of America;

(UNESCO, 1959). A Trend Report دراسة عن اللغة السياسية عند :

T. D. Weldon : the Vocabulary of politics, Penguin, 1953.

وهكذا ، نستطيع من خلال هذا المدخل النظرى أن نقاول بعض المسائل الهامة مثل مصادر وأسس السلطة السياسية ، ونطاق النشاط السياسى ، وتحديد حقوق وواجبات الأفراد ، ومعنى القانون ، وطبيعة الدولة المثالية . ومجالات البحث فى هذا الميدان متنوعة بالطبع فى شتى المجالات وتشمل اكتشاف القيم والمبادئ التى ترتكز عليها الحياة السياسية ، وتنقيح أدوات البحث السياسى ، ودراسة تاريخ الفكر السياسى على أساس تطورى أو موضوعى ، وتتبع منابع أو أصول هذه الأفكار والعلاقات القائمة بينها ، وتفسير ما تنطوى عليه كتابات فلاسفة السياسة فى ظروف متغيرة ، ثم البحث عن الظروف الملائمة لتحقيق غايات بالذات كذلك الظروف الضرورية لوجود الحكومات النيابية ، والسلام العالمى . ولاشك أن كل جوانب السياسة تخضع للتحليل النظرى ، وأن النظرية بهذا المعنى يجب أن تكون موضع اهتمام كل الذين يشتغلون بالدراسات السياسية .

صلة السياسة بالعلوم الأخرى : —

يبقى بعد أن أوضحنا موضوع علم السياسة ومجالات الدراسة فيه أن نناقش نقطة هامة هى : علاقة السياسة بالعلوم الاجتماعية الأخرى ، ومن الجدير بالذكر أن العلوم الاجتماعية تختص بدراسة الإنسان فى المجتمع ، وتتطلب الحياة الاجتماعية للإنسان وجود العديد من أدوات ووسائل العيش المادية واللامادية . ولهذا يقال إنه كلما ارتقى الإنسان فى الحضارة ازدادت هذه الحضارة تعقيدا وتركيبا وأصبحت بحاجة إلى التحليل والدراسة من زوايا مختلفة ومتنوعة . والحياة اليومية للإنسان تجعله منفصلا فى علاقات إنسانية لاهصرها ، فهو عضو فى جماعات مختلفة ، يفكر ويشعر ويكتسب المعرفة ، ويكون ذاتا وتقاليد ومعتقدات من خلال الاتصال بالآخرين ، ثم هو ينظم شؤنه وعلاقاته بالناس ،

ويحقق مصالحه عن طريق التحرك داخل ما يعرف بالمجتمع السياسي . ولقد ظهرت العلوم الاجتماعية في بداية الأمر للدراسة كل هذه الجوانب للتداخلة الحياة الاجتماعية ، وكانت في بدايتها علما اجتماعيا وحيدا ، ثم مالبت بعد ذلك أن انضمت إلى فروع تخصص كل منها في جانب معين بالذات ويحاول أن يركز على دراسته بطريقة منظمة . ولاشك أن هذا التخصص أفاد في تقدم هذه الفروع واكتسابها مزيدا من الدقة والكفاءة والقدرة على التحليل ، وأصبح تقسيم العمل الأكاديمي يمثل ضرورة عملية . ومع ذلك ، فإن لهذا الشعب نتائج غير وظيفية ، فقد ترتب عليه تقسيم النشاط الإنساني إلى فئات ضيقة النطاق جدا ، تقوم على عزل الجوانب للتشابكة بصورة تمسقية واقترافية بحثه ، بحيث تصور البعض أن هناك انسابا اجتماعيا ، واقتصاديا ، وسياسيا ... الخ ، دون إدراك للتكامل بين هذه الجوانب ، ذلك الذي يتجسد في السلوك الإنساني . هذا فضلا عن أن المجتمع ذاته لا ينقسم إلى هذه الأجزاء المنفصلة عن بعضها كما يفترض بعض المتخصصين في فروع العلوم الاجتماعية المختلفة .

والواقع أنه يتعين أن يدرك الذين يشتغلون بالعلوم الاجتماعية أنهم جميعا باختلاف تخصصاتهم — يدرسون شيئا واحداً . أو كيانا كلياً متكاملًا، ويواجهون نفس المشكلات ، وبوسمهم أن يختلفوا في طريقة المعالجة ، أو في مدخل الدراسة ، أو مناهج البحث ، أو محاولات التفسير والتأويل ، أو التأكيد على جوانب بالذات أكثر من الجوانب الأخرى ، لكن الاختلاف والتباين في كل هذه الحالات لا يظهر إلا بين الباحثين فقط ، وليس في الشيء الذي يدرسه أو ينظرون إليه . ولهذا نميل إلى القول بأنه رغم أن العلوم السياسية تبدو كيدان مستقل بذاته في الدراسة ، إلا أنها لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تتمزل عن مجموعة العلوم الاجتماعية

الأخرى سواء فيما يتعلق بالمناهج المستخدمة ، أو الأهداف العامة ، أو الاهتمامات التي توجه أبحاثها .

ولعل أول علاقة تربط السياسة بدائرة العلوم الاجتماعية الأخرى هي علاقة السياسة بالتاريخ . والتاريخ بمعناه العام يشير إلى المعالجة المنظمة لل أحداث الماضية ، وبذلك يصبح لكل شيء تاريخ ، ولا يتم علماء السياسة بالطبع بكل أبحاث المؤرخين ، ولكنهم يحرصون على هذا الإهتمام في حدود القصة التي يرويها التاريخ عن النشاط السياسي للإنسان وخبراته في هذا المجال بالذات ، فيصبح التاريخ بهذا المعنى مصدراً أساسياً من مصادر المعلومات السياسية ، وركيزة يجب الاعتماد عليها لكي نكتسب منظوراً أكثر تعمقاً عند تحليل المسائل المعاصرة ، إذ غالباً ما يهتم المؤرخون وعلماء السياسة بمعالجة أحداث واحدة . كذلك تربط علم السياسة بالاقتصاد علاقات وثيقة ، فقد كانا يدرسان معاً في نطاق ميدان عرف بإسم « الاقتصاد السياسي » على أساس أن المهمة الرئيسية للحكومة هي الإشراف على الشؤون المالية والتجارية وجباية الضرائب العامة . ومع ذلك فقد انفصل هذان العلمان في الوقت الحاضر ، مع أن هناك تداخلاً بين مقومات كل من الحياة السياسية والاقتصادية . ويمكن تعريف الاقتصاد بأنه العلم الذي يدرس انتاج وتوزيع واستهلاك الثروة ، أو أنه يتم بمعبارة أخرى بدراسة الجهود التي يبذلها الإنسان لكي يشبع حاجاته ورغباته المادية . ولا شك أن هذه الجهود تظهر في إطار المجتمع السياسي وتخضع لتقواعده وأسسه ، ومن المسلم به أن الأهداف الاقتصادية لها نتائج سياسية بالضرورة . وهكذا يصعب أن نضع خطاً فاصلاً تماماً بين الأنشطة السياسية والاقتصادية ، بل إن المرء حينما يحاول أن يفحص مسألة الدور الملائم للحكومة في الحياة الاقتصادية سيجد

أن السياسة والاقتصاد يحتلطان أحدهما بالآخر بصورة واضحة . ولقد أدى ذلك إلى ظهور بعض محاولات تهدف إلى تفسير الحياة السياسية بصفة عامة في ضوء العوامل الاقتصادية . ومعنى ذلك أنه يتعين على علماء السياسة أن يدركوا تماما نتائج البحوث الاقتصادية التي تتدخل بشكل واضح في تحديد السياسة العامة وتسمم في تقييمها .

وهناك فرع هام آخر من فروع العلوم الاجتماعية ترتبط به السياسة هو علم الاجتماع . وبالرغم من أن كثيراً من دارسه يرون أنه يشمل كل الجوانب التي تهمنا دراسة المجتمع مثل الجانبين الاقتصادي والسياسي ، إلا أنه أخذ يطور في الوقت الحاضر إطاراً متخصصاً ببعض الشيء ، بحيث يهتم علماء الاجتماع الآن بالإنسان بوصفه نتاجاً للحياة الجماعية ، ويفحص علماء الاجتماع السلوك الاجتماعي ، وأنماط التفاعل بين الناس ، والعادات والتقاليد ، والثقافة ، وبناء ووظائف الأنظمة الاجتماعية والقيم والمثالبات التي توجه الحياة الجماعية . ويشترك العلماء : الاجتماع والسياسة في تبني نظرة شاملة للتنظيم الاجتماعي ، بل إن هناك طائفة من علماء السياسة يميلون إلى تحليل الظواهر السياسية في ضوء البناء الاجتماعي ، بحيث يصبح الواقع السياسي تابعاً للواقع الاجتماعي . واكتسب ميدان الاجتماع السياسي *Political Sociology* أهمية خاصة ، بعد أن تبلورت مفاهيم ومصطلحات جديدة كالنسق الاجتماعي ، والجماعة السياسية ، وبناء القوة ، تلائم دراسة الواقع الاجتماعي السياسي الجديد . وهناك اتجاهان نظريان أساسيان يعبران بصفة عامة عن مسار البحث في علم الاجتماع السياسي : الاتجاه الأول مهيمن عن الدراسات التاريخية للمقارنة التي حاولت الكشف عن الخصائص العامة للأساق السياسية الاجتماعية والتغيرات المختلفة التي طرأت عليها . أما الاتجاه الثاني فتمثله الدراسات

التي تنطلق من الفكر الماركسي المحدث ، تلك الدراسات التي رفضت المقولات الوظيفية التي تبناها أصحاب الاتجاه الأول . وعموما ، فإن التمازج وثيق بين علم الاجتماع وعلم السياسة فيما يتعلق بالإفادة من مناهج البحث ، والنتائج ، ووجهات النظر (١) .

وثمة صلات أخرى قائمة بين علم السياسة ومناخات أخرى من العلوم وفروع المعرفة ، مثال ذلك علاقته بالجغرافيا . فالجغرافيون يعرفون ويحددون علمهم بأنه دراسة الأنشطة الإنسانية في سياقها المكاني ، ويتضمن ذلك الأنماط والعلاقات فوق سطح الأرض . وعلى الرغم من أن التأكيد السابق للجغرافيين كان يتمثل في أثر البيئة الطبيعية على النشاط البشري ، إلا أنهم يميلون إلى الاعتراف الآن بأن للانسان الحديث دوره الهام في تشكيل هذا العالم . ويتجه بعض إهتمامهم إلى الجانب الإقليمي من الدولة وإطارها النظامي وعلاقاتها المكانية . وهكذا ارتبطت الجغرافية السياسية بعلم السياسة فأصبح هذا الموضوع يحظى بإهتمام كبير عند دارسي العلاقات الدولية والحكومات . ويؤكد علماء السياسة أيضا فائدة علم النفس في تفسير بعض الظواهر الخاصة بالسلوك السياسي ، ذلك أن دراسة موضوعات مثل القيادة السياسية ، والرأي العام ، والتوترات العالمية تحتاج إلى الرجوع إلى عديد من المسائل التي يظهر فيها إستبصار عالم النفس . كذلك يمكن أن تفيد الدراسات السياسية من أبحاث الأنثروبولوجيين ، وفلاسفة القانون ، والفلاسفة وغيرهم . وعلى أية حال ، فإن عالم السياسة لا يستطيع أن يقف منعزلا عن مختلف الأعمدة التي تجرى في ميادين تدرس العلاقات الانسانية . بل أن

(١) أظفر ، بوتومور ، الصفوة والمجتمع : دراسة في الاجتماع السياسي ، ترجمة

وقدم الدكتور محمد الجوهري وملاؤوه ، الأستكتونية ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٣ .

بعض الدارسين يرون أن هناك علاقات قائمة بين السياسة وعلم الحياة ، فطالما أن الأخير يدرس التطور العضوي ، فإن علم السياسة يسير على نفس نهجه في دراسة تطور الدولة باعتبار أنها — أى الدولة — لها نفس خصائص الكائنات العضوية ، ثم هى فضلا عن ذلك تتبع فى نموها وتطورها وعملياتها نفس القوانين التى تحكم الكائنات العضوية (٢) .

وبهنا بعد ذلك أن توضع علاقة السياسة بميدانين أساسيين هما : الأخلاق وفلسفة القانون. أما الأخلاق فهى تتناول تقييم السلوك الإنسانى ، فالتاس لديهم بعض الأفكار الأخلاقية حول الخير والشر ، والحق والخطأ ، وغالبا ما تكون هذه الأفكار غامضة غير منتظمة فى نسق معرفى محدد ، ومهمة الأخلاق هى أن نجعلنا نستطيع أن نتمثل بوضوح طبيعة الرعى الأخلاقى ومحتواه ، وهذا هو الذى يفسر لنا تلك الصلة الوثيقة التى ربطت الأخلاق بالسياسة خلال التطور التاريخى للمعرفة الإنسانية، ولقد بدت هذه الصلة واضحة كل الوضوح فى العصر الإغريق حينما كانت السياسة لا تنفصل عن الأخلاق ، بل كانت تمثل جزءاً من الاخلاقيات بصفة عامة ، فالهدف الاسمى لكل النظم السياسية عند أرسطو مثلا هو تحقيق الحياة الخيرة للإنسان ويشير هذه العلاقة فى وقتنا الحاضر مناقشة واسعة ، إذ يذهب عدد من الدارسين من أمثال هارولد لازويل H. Lasswell إلى أن السياسة يتعين أن تصبح دراسة متحررة من القيمة Value - Free ، فهى تتعلق أساسا بتحليل القوة والتفوذ والتأثير ، ومن ثم فإن إدخال أى نوع من الاحكام القيمة فى التحليل السياسى سوف يؤدى إلى تعويق الموضوعية العلمية. وتذهب

وجهة النظر المقابلة التي تزعمها كتاب من أمثال جاك مارتين Jacques Maritain وإريك فيوجلن Erie Voegelin والفرد فيبر Alfred Weber إلا أن أي دراسة علمية إنما ترتبط بالضرورة بالقيم، ولقد حاول فيوجلن في مؤلفه الشهير: علم جديد السياسة The New science of Politics أن يبيد صياغة مسائل علم السياسة في ضوء الجهود التي بذلها فلاسفة الإغريق والمسيحية القدامى الذين حاولوا وضع إطار نظري يوجه الإنسان في العالم ويكون بمثابة الأداة الرئيسية التي تساعد على فهم موقفه منه ، (١) .

وبدون الاغراق في تفاصيل هذا الجدل والنقاش نستطيع القول بأن نمّة علاقة بين الأخلاق والياسة . فالدولة هي الموضوع الرئيس لعلم السياسة ، وهي بدورها نظام اجتماعي وإنساني بالضرورة يسعى إلى تحقيق الرفاهية للناس ، وكما تهتم السياسة اهتماما بالغا بالظروف الموضوعية للدولة فهي تفتي أيضا بما ينبغي أن تكون عليه الدولة ، وهذا هو ما يربط السياسة بالأخلاق . وطالما أن الدولة تؤدي وظائفها في إطار من القواعد والقوانين المقررة ، فإن مشكلة الالتزام السياسي تكسب أهمية خاصة في السياسة ، والرغبة أو الإرادة التي تدفع الناس إلى طاعة القانون تظهر بصورة تلقائية حينما يمس القانون التصورات الأخلاقية للجموع ، والقانون لكي يكسب قيمة عليه أن يشبع الحاجات الأخلاقية ، وعند هذه النقطة بالذات ينطس الخط الفاصل بين السياسة والأخلاق. ولقد عبر إيفور براون Ivor Brown عن هذه النقطة بوضوح حينما كتب يقول : إن النظرية الأخلاقية تصبح غير كاملة بدون النظرية السياسية ، لأن الإنسان كائن اجتماعي

(١) أظفر مناقشة لهذا الموضوع عند Arnold Brecht, Political Theory, Chs. VI and VII

لا يستطيع أن يعيش في عزلة تامة ، والنظرية السياسية عقيمة بدون النظرية الأخلاقية ، لأن دراساتها ونتائجها يعتمدان أساساً على إطار القيم الأخلاقية عندنا ، وتصورنا للصواب والخطأ . غير أن هذه الصلة الوثيقة بين الأخلاق والسياسة لا يجب أن تبعدنا كثيراً عن إدراك الفروق والاختلافات القائمة بينهما فالاعتبارات الأخلاقية متباعدة بين الأفراد ، ومن ثم فهي محكومة بالمواقف المتغيرة ، وليس هناك قانون يستطيع أن يستوعب كافة المسائل الأخلاقية ، ذلك أن دائرة الأخلاق أوسع بكثير من دائرة القانون ، ومن ثم يصعب ربط الأخلاق بالسياسة ، ذلك أن الأولى أوسع نطاقاً بكثير من الثانية .

يبقى بعد ذلك أن نوضح علاقة السياسة بفلسفة القانون ، ومصدر هذه العلاقة هو ادراكنا للحقيقة التي مؤداها : أن الدولة - الموضوع الرئيس لعلم السياسة تعمل وتؤدي وظائفها من خلال القانون . ولقد حاول كبار فلاسفة السياسة مثل بترام ، وأوستن ، وجيلنيك ، وستامر صياغة مفاهيم قانونية وفهمية تقس مع أفكارهم حول النظم السياسية . ومن المسائل المعروفة أن القانون يعيل إلى أن يصبح صورة تمكس نمطاً اجتماعياً معيناً . وطالما أن القانون ينظم العلاقات الاجتماعية ، فإن هذه الأخيرة حينها تتغير ، يتعين أن تعمل أيضاً القواعد القانونية ، وهذا بدوره هو ما يربط السياسة بفلسفة القانون ، إذ لا يستطيع دارس السياسة أن يحلل ويصف الواقع السياسي دون أن يفهم طبيعة القانون ومدى اتساقه مع هذا الواقع المتغير .

الفصل الثاني

مناهج البحث في علم السياسة

الفصل الثاني

مناهج البحث في علم السياسة

ملاحظات منهجية :

من الأمور المسلم بها أن دقة وقيمة النتائج التي توصل إليها في أية دراسة تتوقف على مناهج البحث التي نستخدمها، والقيود التي يفرضها موضوع الدراسة على هذه المناهج. ولقد اختلف علماء السياسة حول المناهج الملائمة لدراسات هذا العلم، ويعكس ذلك - بالطبع - تباين الآراء حول طبيعة السياسة ونوع المعرفة التي يسعى علماء السياسة إلى اكتسابها. ولاشك أن مناقشة هذه الآراء ذات أهمية خاصة في توضيح طبيعة علم السياسة وإمكانياته (١).

ومن أهم المناقشات المنهجية التي نغطي الآن بصناعة علماء السياسة تلك التي تدور حول مدى عليية دراسة السياسة. فهناك ميل جارف في هذه الأيام نحو الاهتمام بكل ما يتصف بخصائص العلم، وهذا هو الميل نحو اصطلاح الاسلوب العلمي في كل شيء، ويتوقف مبلغ اقتناعنا وإيماننا بالمعرفة على مدى ما يتوافر لها من الشروط العلمية، ولاشك أن لهذا الاتجاه ما يبرره، إذ من الواضح أننا

(١) أظر معالجة للاجتماعات المنهجية المحققة المستندة في الدراسات السياسية مع التحليل التالي : Ronald Young (ed.) Approaches to the Study of Politics : Twenty Two Essays Exploring the nature of Politics and Methods by which it can be Studied, Northwestern University Press, 1958.

تدين بالكثير إلى الانجازات التي حققها أولئك الذين يجرون بحوثهم في مجال العلوم الطبيعية . وكان من نتائج ذلك أن اعتقد الكثيرون بأن هذا النجاح الذي حققته العلوم الطبيعية يجب أن يكون دافعا للذين يدرسون العلاقات الانسانية بخزيم إلى تبنى المناهج والاجراءات السائدة في هذه العلوم ، ولهذا نجد المتخصصين في السياسة يجتهدون في البحث والتغيب عن مدى علمية هذه الدراسة .

فإذا ما بدأنا بمصطلح العلم ذاته ، سنجد أنه يشير من الناحية الاشتقاقية إلى كل ما يدخل في نطاق المعرفة كقابل لما يدخل في نطاق الاعتقاد ، ومن ثم فهو ينطبق على أية دراسة تقوم على المعرفة أكثر مما تقوم على الآراء .
ويستخدم المصطلح فيما للإشارة إلى المعرفة المستندة إلى الملاحظات المضبوطة أو التجارب ، التي يمكن تكرارها للتأكد من صدق المعرفة ، وكلما كان من الممكن التعبير عن هذه المعارف بصورة موضوعية ، مثل استخدام السبع الرياضية ، أصبحت الدراسة علمية أكثر فأكثر . والسؤال الآن : هل تخضع الحياة السياسية لهذه الشروط ؟ وبعبارة أخرى هل بوسعنا أن نعبر عن فهمنا للسياسة في قضايا علمية على هذا النحو ؟ وهل من الضروري أن تستخدم الملاحظات والتجارب فيما يتعلق بالمعلومات السياسية ؟

لاشك أن محاولات المتخصصين في العلوم الاجتماعية قد أسفرت على مر السنين عن التوصل إلى بعض المعارف المنظمة حول أنماط العلاقات الاجتماعية للتبادلة ، وقد بلغت هذه المعارف درجة من الدقة يمكن مقارنتها — مع وجود حوجة معينة من التسامح — بتلك التي توصل إليها العلماء الطبيعيين ومع ذلك فهناك معارف أخرى لا تحقق لها هذه الدرجة من الدقة ، بل هي تقتصر إلى التنظيم ،

ويكاد يكون من المتصور التنبؤ بإمكانية خضوعها لقانون محدد في المستقبل نظراً لشدة تقدمها ، وسرعة معدلات تغيرها ، وتداخل الظروف المحيطة بها . وبصدق ذلك بالطبع على الحياة السياسية التي هي محور دراسات علم السياسة . ذلك العلم الذي يتناول بالتحليل العمليات السياسية ، والعلاقات المتبادلة بين الناس والحكومة . فإلى أي حد يمكن أن تكون إستجابات الناس للحكومة محددة ومتوقعة على نحو مضبوط كما هو الأمر بالنسبة للعلاقة بين متغيرات العلوم الطبيعية ؟ لا شك أن الاستجابات الإنسانية متنوعة ومتباينة ، ولا يمكن حصرها على أساس قاعدة عامة مقبولة لا تتغير ، وهذا في حد ذاته يشكل صعوبة أمام إمكانية إقامة علم موضوعي للسياسة . ولنا أن نستعيد هنا ما سبق أن ذكره أرسطو قديماً حينما أكد أننا لا يجب أن نتوقع الوصول إلى درجة كبيرة من الدقة في أي علم من العلوم مالم يسمح موضوعه بهذا النوع أو يبرره ، ومن التهور المفروضة على قدرة علماء السياسة على التوصل إلى صياغة نتائج صادقة ، أن المعلومات أو البيانات التي يحصلون عليها غالباً ما تكون جزئية ، فهم يدركون تماماً أن هناك جوانب معينة من الموقف الذي يدرسونه ليست واضحة أمامهم (صحيح أنه يمكن إجراء دراسة شاملة عن العملية السياسية التي تحدثت في سياسة عامة أو في قانون أو تشريع ، ولكن يحدث بعد استكمال هذه الدراسة باستخدام أدق الوسائل أن يتضح لعالم السياسة أن تحليله ينطوي على بعض الثغرات . فهو لا يستطيع بأية حال من الأحوال أن يستوعب في حواسته كل الأشخاص الذين كان لهم تأثيرهم على العملية السياسية ، ويصعب عليه أيضاً أن يلم بكل القرارات التي اتخذت في جلسات مغلقة داخل أو خارج نطاق الحكومة ، ولم يتم تسجيلها بصورة منظمة ، ويتعذر عليه كذلك أن ينفذ إلى الدوافع الكامنة التي تحرك سلوك بعض رجال السياسة أو المشرعين . وهكذا يدرك عالم السياسة تماماً أنه نظراً لضعف المواقف ، وعدم القدرة على استكمال الشواهد اللازمة

للدراية ، فإن هناك قدراً من عدم التأكد ، أو أن العامل الرئيسى المؤثر فى الموقف للدروس لم يتم اكتشافه)

يضاف إلى ما سبق حقيقة أخرى وهى صعوبة اصطناع ظروف تجريبية ملائمة للدراسات السياسية ، إذ يتعرض على العلماء الاجتماعيين إستخدام الناس كأدوات ، أو إخضاع الوحدات لنظام يخضع غرضهم . ولهذا فإن عالم السياسة مقيد فى دراساته يحدود المعلومات أو البيانات المتاحة له ، وهو لذلك يقف من هذه المعلومات موقفاً يماثل موقف المؤرخ الذى يدرس ما يتوافر له من أحداث دون أن يتدخل هو من أجل اصطناع أحداث جديدة . وإذا كان التجريب فى العلوم الطبيعية يقوم على أساس أن المادة ، المدروسة تخضع للقياس الكلى ، فإن هذا الأساس لا يتحقق بنفس الدرجة للدراسات السياسية . حقيقة أن عالم السياسة يستطيع أن يزعم بأن هناك وحدات ، يمكن معالجتها كى مثل : القوانين والمحاكم ، والمنظمات السياسية ، والآراء فى الأحزاب السياسية ، وأعضاء هذه الأحزاب ، وأصوات الناخبين ، لكن هذه الوحدات والعلاقات التى تقوم بينها يتعين أن توضع داخل إطار أشمل منها حتى تتمكن من فهم للعانى الحقيقية لها ، وهذا السياق يتميز بالافترد والخصوصية إلى أبعد حد ، على نحو يتعرض معه القيام بتحليل كى بحكم ودقيق .

(ومن الصعوبات الهامة الأخرى التى تواجه العلوم الاجتماعية ، وبخاصة فى المجال السياسى أن التخصصين فى هذه العلوم هم جزء من الموقف الذى يحاولون دراسته وتفسيره ، ومن ثم فإن أحكامهم ووجهات نظرهم تتجه معبرة تماماً عن قيمهم وتفضيلاتهم ، وظروفهم الخاصة) بل يكاد يصعب تماماً دراسة للباطل السياسية إذا اكتفينا بالمستوى الخارجى أو السطحى ، إذ يتعين أن يوجد نوع

من التعمق في فهم هذه المسائل ، لا يتحقق بدون اندماج الباحث ونمايشته المجتمع السياسي . ولهذا (لا يستطيع دارس السياسة أن يزل نفسه عن الموقف الذي يدرسه بصورة تمكنه من تطوير نظرة موضوعية . أو بمباراة أخرى إذا سلينا بأن عالم السياسة يستطيع أن يتخذ موقف الملاحظ أو المشاهد نظراً لما لديه من تدريب وخبرة عليية ، بدلا من أن يتخذ موقف المشارك ، وبالتالي فهو يستطيع أن يكون موضوعيا في اتجاهاته نحو الظواهر السياسية) فإن التحدى الذي يواجهه ، أنه كلما حاول أن يعتمد عن الموقف ، قلت للمعلومات التي يحصل عليها ، هذا فضلا عن مدى التزامه بالقيم السائدة ، الأمر الذي يحدد درجة تحيزه في التحليل السياسي للنظم والظواهر والعمليات المختلفة .

هكذا يبدو لنا مما سبق أن تطوير دراسة عليية كاملة للسياسة مسألة تواجهها صعوبات عديدة . لكننا نود هنا أن نضيف إلى ذلك صعوبة أكثر أهمية تعد مسئلة إلى حد بعيد عن تحفظ العلوم الاجتماعية ، وعدم قدرتها على ملاحظة العلوم الطبيعية ، وتمثل هذه الصعوبة في أن العلماء الاجتماعيين لم يحددوا تماما وعلى نحو دقيق ومتفق عليه الأهداف التي يريدون تحقيقها . إن الفرض من أى علم هو بالطبع اكتساب معرفة منظمة حول الشيء المدروس ، وتوقف هذه المعرفة على طبيعة الموضوع وأهداف دراسته ، وأولئك الذين يدرسون السياسة لا تزال لديهم أفكار متباينة حول ماهية السياسية ، وأسباب دراستها ، ونوع المعلومات التي تتضمنها دراساتهم .

وعلى أية حال ، فإن هناك عددا من العلماء الاجتماعيين يعتقدون أن مسئوليتهم الحقيقية تشمل في ضرورة تطوير نماذج تصلح لتحليل الانساق الاجتماعية والسياسية . ويستخدم مصطلح « النموذج » هنا بمعانئ مختلفة تماما فالبعض

يصوره شيئا ماعلا للنموذج الطبيعي ، والبعض الآخر يبادلُه بالنظرية الشاملة . لكن الخلق عليه أن النموذج يستخدم في تحديد العناصر الرئيسية للانحطاط الاجتماعية المميزة لتسق ككل ، فهو أداة تفيد في الوصف والتفسير ، طالما أنه يساعد الباحث على فهم أى نظام خاص عن طريق الكشف عن مدى اتساقه أو تعارضه مع المقومات التى يتضمنها النموذج . على ألا يتجاهل المناهج المألوفة العلم ، وإنما يتعين أن تعلم كيف تجعل هذه المناهج ملائمة لاحتياجات موضوعنا .

والواقع أن مطالبة السياسة بأن تدرج ضمن قائمة العلوم المضبوطة ترجع إلى محاولتها صياغة تعميمات صادقة تفسر الوقائع السياسية . فلقد اعتقد هوبز Hobbes أنه من الممكن قيام هذا العلم وفقا لبعض القواعد المقررة ، واستخدم فيكر Vico وهيوم Hume عبارة « علم السياسة » ، وظهرت أيضا هذه العبارة في المقالات الشهيرة التى كتبها سير فريدريك بولوك Sir Frederick Pollock « مقدمة لتاريخ علم السياسة » ، وسير جون سيلي Sir John Selly « مقدمة لعلم السياسة » ، وفى العصور الحديثة يؤكد أصحاب الاتجاه السلوكي أن السياسة يتعين أن تدرس شأنها شأن أى دراسة علمية موضوعية أخرى ^(١) . وذلك فى مقابل الاتجاه الذى ذهب إليه كثيرون عن لاحظوا أنه من العسير قيام علم منظم للسياسة ،

(١) Bay & Bhattacharya, Political Theory : Ideas and

Institutions, Calcutta, World press, 1969, p. 5.

ملاحظات حول الدراسة السلوكية لسياسة فى كتابات عديدة . وأحدث مسح لهذا الموضوع:

The Limits of Behavioralism in Political Science, J. C. Charlesworth (ed) the American Academy of Political and Social Science, October 1962.

فقد لاحظ لورد برايس Lord Bryce أنه ، بينما من الممكن جمع مادة واسعة ومنظمة بنائية ، فإن طبيعة هذه المادة تجعل من الصير أن تصبح السياسة علما موازيا تماما للميكانيكا ، أو الكيمياء . . ومعنى ذلك أن هناك موقات تحول دون تطوير علم موضوعي للسياسة (١) .

طرق البحث في علم السياسة :-

ليس هناك منهج واحد يمكن تماما لكي يقدم لنا معرفة كاملة أو فهم كلياً للعالم المحيط بنا . وهذا بدوره يحتاج منا إلى أن نحصر نطاق اهتمامنا في فئة محدودة من الظواهر . ثم نكيف المناهج المستخدمة لمتطلبات البحث . ومعنى ذلك أن الدراسات التي نجريها سوف تكون محدودة بخصائص الظواهر المدروسة ، وأهداف الدراسة ، أو ما نأمل أن نحققه . ونستطيع القول في هذا الصدد أن النشاط الانساني ينقسم بثلاث خصائص هي : ١ - أنه موجه نحو تحقيق هدف معين Goal oriented ، ٢ - أنه تاريخي ، فمع أن الحاضر ليس صورة مطابقة مع الماضي لكنه منبثق عنه ، وقائم على أساسه ، ٣ - أنه بالضرورة سلوك اجتماعي ، يحدث دائما داخل إطار نظامي معقد ، ومن ثم فنحن لا نستطيع أن نفهم السياسة بدون وضعها داخل هذا النسق الثلاثي البعد . واذن ، فعلينا أن ننظر إلى الحادثة السياسية بوصفها تدخل في بناء نظامي ، ولها خلفيتها التاريخية ، وتسعى إلى تحقيق هدف من الأهداف . وهذا بدوره يخلق الضوء على مدى تعقد الموضوع الذي نحن بصددده . فكان دراسة السياسة تحتاج إلى استراتيجية

(١) أظفر - مناقشة لهذه المواقف في :

منهجه خاصة ، إذ من الأفضل أن نستعين بأكثر من طريقة واحدة في البحوث السياسية . وليس معنى ذلك أننا سنبحث ونفسر الجوانب المختلفة للحياة السياسية في ضوء إطارات مرجعية متباينة وغير مترابطة — كالإطارات الاقتصادية ، والاجتماعية ، والجغرافية والبيولوجية — وإنما يتعين لكي نفهم السياسة فهما حقيقيا أن نستخدم أدوات مختلفة للدراسة والتحليل ، ونحقق التوافق والتكامل بينها بصورة تتحتم هدفا محدداً .

(وإذا كانت العلوم الطبيعية قد استطاعت أن تطور أدوات دقيقة لدراسة الظواهر الداخلة في نطاقها ، فإن علم السياسة ليست لديه مثل هذه الأدوات التي تجعله قادرا على إجراء دراسات منظمة حول أهداف ، وعمليات الدولة ونظمها المختلفة . ومن ثم فإن الإستعانة بالمنهج العلمي في الدراسات السياسية ليمثل مطلباً حيوياً . والمنهج هو طريقة البحث بهدف الوصول إلى نتائج محددة . وعند دراسة أية ظاهرة سياسية يجب أن يوضح تماما المنهج المستخدم ، وهذا بدوره هو الذي يمكن الآخرين من تتبع الخطوات التي سارت عليها الدراسة بصورة تجعل في وسعهم التحقق من صدق نتائجها وصحة تعميماتها) ولقد تطورت دراسات السياسة في وقتنا الحاضر بصورة دعت إلى ضرورة الإهتمام بمناهج البحث المستخدمة في فحص الظواهر والأنشطة وأنماط السلوك السياسية المعقدة . وجدير بالذكر أن مناهج البحث السياسي قد حظيت بإهتمام من جانب عدد غير قليل من الدارسين نذكر منهم أوجست كونت ، وجون استوازت مل ، وسيرجورج كورونل لويس ، والسكندر بين ، ولورد برايس . ودأبت مناقشات حديثة بين العلماء الاجتماعيين أسهمت في تطوير مناهج البحث السياسي ، ونذكر من بين هؤلاء العلماء ماكس فيبر ، وجون ديوى ، وفليكس كوفمان ؛

وليو ستراوس ، وإريك فيوجلان ، وكارل بوبر :

وباستعاضا عن أن نحدد الطرق المستخدمة في البحوث السياسية على النحو التالي : —

١ - المنهج الفلسفي : —

الفلسفة هي البحث في طبيعة الواقع ، مع الاهتمام بالعلاقة بين الإنسان والكون وطالما أن الفلسفة تزودنا باستثمارات حول هذه العلاقة ، فهي تقيّد في دراسات السياسة . فمن طريقها نكتسب توجيها محددًا نحو الموضوعات ، بل إن البحث السياسي الخلاق لا يمكن أن يتكرر لأهمية الفلسفة^(١) . وهناك فرع من الفلسفة وهو الأخلاق Ethics يتناول بالدراسة المنظمة قيم المجتمع ومثالياته ، أي أنماط السلوك والغايات المرغوبة ، ويحاول فحصها بطريقة نقدية لاختبار صحتها ، ولكي يحدد ما إذا كان هناك تناقض في النسق كله يعوق الوفاء ببعض القيم ، مما يدفع إلى البحث عن صياغات جديدة للقيم الاجتماعية ، أو أساليب لإنهاء الصراع القائم وتحقيق حياة أفضل . وهذا النوع من التأمل الفلسفي له أهمية في حد ذاته ، كما أنه عظيم الفائدة بالنسبة لعلوم السياسة لأنه يحدد ويوضح المشكلات التي تحتاج إلى البحث ، ويقدم لنا الحلول المناسبة لها . وإذا كانت نظرية المعرفة تصالج الصدق النفسي تختلف نماذج المعرفة ، وتبني إلى الكشف عن قيمة كل منها فيما يتعلق بفهم الواقع فيها متكاملًا ، فإنها ولاشك تمنحنا التفرع في خطأ إستنتاج تسميات مؤكدة حول واقع ليست يقينية ، وبغية عالم السياسة من اللطيف في اختبار صحة تفكيره ،

(١) انظر Leo, Strauss, What is Political Philosophy (Free press, 1959). وقد عرض فيه الكاتب مجموعة من الآراء تؤكد أهمية الأدب — من الفلسفة لدراسات السياسة .

وتقييم النتائج التي خلصت إليها أبحاثه ، والتثبت من سلامة البناء النظرى الذى استطاع أن يطرده .

والواقع أن النظرية السياسية هي دراسة تتوسط الفلسفة العامة وعلم السياسة ، ومن أم أهدافها استخدام المفاهيم الفلسفية والأخلاقية للملائمة للحياة السياسية ، ومن ثم فهي تعالج مسائل مثل الحقوق والواجبات ، والمسئوليات ، سواء تعلقت بالسلطات العامة أو المواطنين ، والمجال الحقيقى للنشاط الحكومى ، والتنظيم الأمثل للحياة السياسية القادر على تحقيق الأهداف العامة . والام من ذلك كله أنها تحاول أن تصوغ نسقا متكاملًا للفكر مستخلص من نتائج دراستها لهذه الموضوعات حتى تتخضع الحياة السياسية لمنظور متكامل ، كذلك تعالج الفلسفة السياسية مناهج البحث السياسى .

وجدير بالذكر أنه منذ أفلاطون حاول عدد من كبار الفلاسفة تفسير طبيعة الظواهر السياسية في ضوء بعض الأفكار والمثالبات المشتقة من الاستدلال المجرد ، والنتيجة المترتبة على ذلك هي تطوير مدخل فلسفى لدراسة السياسة ، أسفر هذا المدخل عن تطور الفكر الانسانى عن تلك المذاهب والنظريات السياسية التي كونت الرصيد الفكرى لعلم السياسة . حقيقة أن بعض هذه المذاهب والنظريات بعيدة عن الواقع الذى نعيشه الآن ، لكنها تمد منبعا غنيا للنظرية السياسية المعاصرة . ولقد كان رواد المنهج الفلسفى الكبار هم أفلاطون ، وروسو ، وهيجل ، وبرادلى ، وبوزانكيك وسيدجفيك ، من الفلاسفة المتأخرين أساسا . أما النتائج التي خلصت إليها أعمالهم ، فقد كانت تشتق منطقيا من بعض التصورات العامة غير المحققة تجريبيًا والتي كانت قبل بوصفها قننايا عامة واضحة بذاتها ، مثال ذلك أن أفلاطون قد خطط النظام السياسى الأمثل الذى ينطوى على أسس

مثالية للسلوك الاجتماعى . والواقع أن علم السياسة ، وإن كان يتجه الآن
اتجاها تجريبيا ، إلا أنه يتضمن بالضرورة بدا مثاليا طالما أنه يهتم بالدولة كما
هى كائنة ، وكما ينبغي لها أن تكون فى الوقت ذاته ، وهنا بالذات تظهر أهمية
المنهج الفلسفى (١) . ومع ذلك كله فإن لهذا المنهج الكثير من جوانب الضعف ،
لعل أخطرها أنه يؤسس نتائج عامة على مقدمات غير محققة ، أو بديهيات يسلم
بها تلقيا .

٢ - المنهج التاريخى :

التاريخ هو سجل الخبرات الماضية ، والذى يهنا هنا من التاريخ ذلك
الجانب الذى يصور خبرة الانسان السياسية ويستطيع علم السياسة أن يحصل
من التاريخ ، معملا له ، فيلجأ إلى الأحداث الماضية ، حينما لا يجمد فى الواقع
المعاصر ما يعاونه على استنتاج تعميماته . وهكذا يصبح التاريخ مصدرا هاما من
مصادر المعلومات السياسية ، إذ بدون معرفة الماضى يتعذر فهم الحاضر ، ذلك الذى
سوف يخلو تماما من المعنى إذا لم تدركه فى سياق التطور والاستمرار التاريخى .
فى ضوء ذلك إهتم علماء القرن التاسع عشر بدراسة التاريخ من أجل تتبع
خطوط التطور ، وإكتشاف الأصول التى نبعت عنها النظم الاجتماعية الحديثة .
ويعنى علماء السياسة بتلك الدراسات التى أهتمت بتتبع تطور النظم القانونية ،
ونماذج السلطة والحكومة ، والفلسفات السياسية . وعلاقة الصراعات السياسية
بالتطورات الاجتماعية الأخرى .

ولكل نظام سياسى تاريخه الخاص ، طالما أننا نسلم بأن النظم تخضع لتطور

وتطور وحركة عبر الزمان . ومن ثم فبدون المعرفة الحقة بأصول وتطور النظم السياسية لن نتحقق لدينا دراسة شاملة للسياسة . والمنهج التاريخي قديم قدم كتابات أرسطو الذي ذهب إلى أن فهم أى شئ . يتطلب فحص بداياته الأولى وتطوراتها اللاحقة . وحقق هذا المنهج شيوعا وإزدهارا في وقتنا الحاضر عن طريق كتابات سيل Seeley ولاسكى Lasaki . وقد ذهب سير فريدريك بولوك إلى أن المنهج التاريخي يسعى إلى تفسير النظم المختلفة في وجودها الواقعي واتجاهاتها ، ويوردنا بمعرفة حول أصولها وتطوراتها المتوقعة ،^(١) ، ولهذا ، فإن هذا المنهج يزودنا بالسياسة باستبصارات حول أحداث الماضي السياسية ، ويقول لاسكى ، إن دراسة السياسة هي جهد نبذله لتفنين نتائج الخبرة التي شهدناها تاريخ الدول ،^(٢) . وتكمن أهمية المنهج التاريخي في الحقيقة التي مؤداها أنه يمكننا من التوصل إلى بعض التعميمات على أساس الوقائع التي استخلصناها من تطور النظم السياسية ، ثم هو يساعدنا في نفس الوقت على التحقق من بعض القضايا والأحكام على أساس هذه الخبرة التاريخية أيضا . وهكذا ، فإن المنهج التاريخي يزودنا بإحساس تاريخي ، وبمنظور تطوري ، فالأحداث ليست منعزلة أو مستقلة بعضها عن بعض ، ولكنها مترابطة في سياق زمني محدد .

وعلى الرغم من هذه الأهمية الواضحة للمنهج التاريخي ، إلا أن هناك بعض نقاط الضعف المتضمنة فيه . فقد سجل سيدفيك Seechewick الملاحظات التالية : ما نرى لاعتقد أن المنهج التاريخي هو الذى يستخدم أساسا في محاولات التوصل إلى حلول منطقية

(1) History of the science of Politics, p. 11.

(2) The Danger of being a Gentleman and Other Essays, Ch. 11.

لمشكلات الحياة السياسية المعموسة . فكل جيل أو عصر تواجه مشكلات نوعية خاصة به ، ويقول باركر Barker : إن الدولة لا تهتم بالعمليات التاريخية قدر إهتمامها بالقيم والأهداف الواقعية التي تتخطى حدود مقولة الزمان ، (١) . ومن هنا أخذت أهمية المنهج التاريخي تقل عند الذين يمتسئون بالدراسات السياسية الإمبريقية ، وأصبح هذا المنهج وثيق الصلة بالمنهج الفلسفي عند بعض الدارسين .

٣ - المنهج المقارن :-

قد يهتم دارسو السياسة بتحليل المجتمعات السياسية على أساس مقارنتها بغيرها من المجتمعات لاكتشاف بعض المبادئ السياسية . ويعرف هذا المنهج بإسم المنهج المقارن وكان أرسطو قد استخدمه لأول مرة ، ثم تطور بعد ذلك على أيدي مونتكسكيو ، ودي توكفيل ، وبرابس ، ويقوم هذا المنهج على دراسة النظم والأحداث ، في الماضي أو الحاضر ، وجمع المعلومات الضرورية عنها ، ثم تحليلها ومقارنتها ، بهدف استنباط بعض المبادئ السياسية العامة . ويقول جون استوارت مل : « إن المنهج المقارن الحقيقي يعنى مقارنة نظامين سياسيين متماثلين في كل الظروف ، ولكنها يختلفان في عنصر واحد ، حتى يمكن تتبع نتائج هذا الاختلاف » .

مثال ذلك أننا نقارن دولتين فديهما نفس النظام القانوني . والخلفية الثقافية ، والتركيب السكاني ، والموارد الطبيعية ، ولكنها يختلفان في عامل واحد هو وجود التخطيط في دولة واحدة فقط دون الأخرى . ومثل هذا الفارق هو الذي قد

(1) Graner, op cit, p. 24.

يفسر التفاوت بين الدولتين في المستوى الاقتصادي مثلا، وهذا بدوره قد يجعلنا نستطيع أن نصور قضية قضية قضية للملاقة السبية بين التخطيط والرفاهية الاقتصادية . ويجدر بالذكر أن هناك صعوبات تواجه تطبيق المنهج المقارن على هذا النحو ، ترجع أساساً إلى تعدد العوامل والظروف التي تحكم الحياة السياسية . وهكذا ، يمكن القول إن هذا المنهج هو إمداد المنهج التاريخي الذي يسعى إلى إكتشاف قوانين عامة ونتائج مستخلصة من دراسة الأحداث الماضية والحاضرة (١).

٤ - البحث الأميريقي :

الأميريكية هي وجهة نظر معرفية تفترض أننا نستطيع التوصل إلى معلومات صادقة عن طريق الخبرة المباشرة . وهكذا يحاول البحث الأميريقي أن يؤسس معرفتنا بالحياة الاجتماعية على هذه الخبرة ، باستخدام أدوات دقيقة الملاحظة والتجريب . وتسمى الأميريكية إلى تصوير معرفتنا بالعالم على شكل تميمات وقضايا مستخلصة من الأبحاث الواقعية . فلا يكتفى أن نصف الحوادث الفريدة ، ولكن علينا دائماً أن نكتشف المنطق الذي يفسر مجموعات من الحوادث ، ويمثل هذا المنطق في القوانين التي تحكم وقوع الأحداث ، ويزيد استخدام هذه الطريقة في بحوث العلوم السياسية المعاصرة ، وبخاصة في مجال تحليل السلوك السياسي . ويذهب الذين يقبسون هذا الاتجاه ، إلى أنه رغم أهمية التحليلات الفلسفية ، والتاريخية ، والقانونية ، إلا أن علم السياسة يجب أن يهتم أساساً بالانحاط للملاحظة للسلوك السياسي سواء داخل المؤسسات الحكومية أو خارجها ، ومهمة هي تحديد البناءات التي يتشكل من خلالها هذا

(1) Jacobsen and Lipman ; An outline of Political science, Barnes & Nobel, N.y, 1951 p-15.

السلوك ، وأسبابه ، والتنامج المترتبة عليه . وهنا نجد تعاوناً وثيقاً بين علماء السياسة والإجتماع ؛ وعلم النفس يظهر في تبادل المفاهيم والأفكار والمناهج وأدوات البحث . ويظهر استخدام هذه الطريقة أيضاً في دراسة وظائف النظم السياسية المختلفة بهدف فهم دورها في الحياة الاجتماعية .

ويقوم البحث الأيميريقي على أساس المنهج التجريبي ، ومنهج الملاحظة . والمنهج التجريبي من المناهج الرئيسية في الدراسة العلمية للظواهر السياسية . وهو لا يقصد به هنا بالطبع تلك التجارب المضبوطة التي يجريها المتخصصون في العلوم الطبيعية ، إذ يتمذر إجراء هذه التجارب في مجال السياسة فقد لاحظ سيرجورج لويس Sir George Lewis أننا لا نستطيع أن نمزج جزءاً من المجتمع وننظر إليه بالطريقة التي نختارها عن عمد (١) ، إن الظروف كما يقول برايس - التي تحكم العمليات السياسية يصعب التحكم فيها بدقة ، أو تكرارها على نحو تجريبي . ومع ذلك كله ، فهناك بعض الدارسين من أمثال الأستاذ ميريام Merriam لا يستبعدون التجريب كلية من مجال الدراسات السياسية . فالدولة في رأيه تتطوى على الكثير من الظواهر والنظم التي يمكن ملاحظتها أكثر من أي شيء آخر ، فكل التنظيمات العسكرية ، والعسكرية ، والإدارية تخضع لإدراة الدولة ، ومن ثم نستطيع أن نجري التجارب بالصورة التي نريدها ، (٢) .. وبالمثل يعتقد كاتلين Catlin أنه من اليسير إجراء تجارب محدودة في المجال السياسي ، إذ من الممكن تكرار التجارب خلال الزمن بصورة أو بأخرى (٣) .

Modern Democracies Vol p. 14.

(١)

New Aspects of Politics p.p 55 227.

(٢)

The Science and Methods of Politics, p. 114.

(٣)

ويطالب آخرون من دارسي السياسة بأنه يجب أن يستبدل ذلك المنهج التجريبي الصارم، بمنهج آخر للبحث يستند إلى الملاحظة ، وتمكننا ملاحظة الظواهر السياسية في وقوعها وتخلفها ، وتكرارها من استخلاص القوانين والتميمات التي تهدف إليها دون اصطناع ظروف قد تشوه من سياق الأحداث، وتطمس معالم العلاقة المتبادلة بينها . لكن الشيء الذي يجب أن نؤكد أن الملاحظة المباشرة للنظم السياسية لن تكون ملائمة أو كاملة ما لم ترتبط بمعرفة تاريخية حول أصل هذه النظم وتطورها . هذا فضلا عن أن سرعة معدلات تغير الظواهر السياسية تجعل من المسير الاعتماد على الملاحظة في استخلاص التعميمات .

وعموما ، فإن الاقتصار على الطريقة الإمبريقية في البحث يعرض عالم السياسة للوقوع في الكثير من الأخطاء التي أوضحنا أسبابها فيما سبق ، لكنه سوف يستطيع أن يتخطى كل المعوقات التي تعترض دراساته إذا أستكمل أبحاثه الإمبريقية بالتحليلات الفلسفية والتاريخية ، ذلك أن مجرد تراكم الوقائع لن يؤدي إلى تكوين العلم ، إذ يتعين أن ترتبط هذه الوقائع ببعضها من خلال النظرية . ونصح أن النظرية بدورها يجب أن تظل على صلة مستمرة بالخبرات الواقعية ، إلا أنها تفتق أساساً من الاستمرار الذي يكشف عنه التحليل التاريخي، ومن النظرة الشاملة للحياة الإنسانية ، وهي المهمة التي يتولاها التفكير الفلسفي . ومعنى ذلك كله ، أن هذه الطرائق للبحث تكمل بعضها بعضا ، ويتعدى الاستمارة بأي منها على حدة في إجراء دراسة متكاملة .

الباب الثاني

تطور النظريات السياسية منذ الفكر اليوناني حتى عصورنا الحاضرة

الفصل الأول : النظريات السياسية عند الاغريق .

الفصل الثاني : النظريات السياسية خلال العصر الروماني والمصور الوسطى .

الفصل الثالث : النظريات السياسية خلال عصر النهضة والعصر الحديث .

الفصل الرابع : النظريات السياسية المعاصرة .

الفصل الأول

النظريات السياسية عند الإغريق

الفصل الأول

النظريات السياسية عند الاغريق

إذا ما غطينا النظر عن الحضارات القديمة غير اليونانية ، بقيت لدينا الحضارة اليونانية بثقلها وعظمتها وإسهاماتها الضخمة في ميدان الفكر الإنساني . وإذا ما اقتربنا عن كتب من تلك الحضارة بهرت عقولنا الأفكار والخطرات والنظريات التي جابت هذه الحضارة ، بعض هذه الأفكار فلسفي بأعلى ماتمثلة الفلسفة من حب للحكمة ومحاولة للحياة معها والتوصل إليها ، وبعضها ديني يحاول الوصول إلى ماهية الروح . والأساس اللاهوتي للوجود ، والكشف عن كنه وماهية المبدأ الأول ، وبعضها كوزمولوجي يحاول الكشف عن جوانب الطبيعة وقوانينها وعللها ، وبعضها إستمولوجي يستكشف كنه المعرفة ، وطبيعتها ، ومسالكها ، وحدودها .

ولم تكف هذه الحضارة بالفوض في تلك المشاكل التي ما زالت وسوف تزال دائماً بمثابة حوار طويل متصل يسهم المفكرون فيه بأرائهم ونظرياتهم طوال التاريخ دون أن يضعوا لهذا الحوار الإنساني نهاية . ودون أن يصلوا فيه إلى نتيجة متفق عليها . أنها فتحت الباب على مصراعيه أمام أفكار ونظريات سياسية وأخلاقية وإجتماعية وإقتصادية ونفسية ورياضية وغيرها ، ورمت بها في ثنايا ذلك الحسار الطويل المتصل الذي لا تنتهي حلقاته ولا تنقطع مادامت الحياة ودام التاريخ .

وكان لابد من قوانين تصمم الفهم من الوقوع في الخطأ وتسير بقضائنا

وأحكامنا ... أيا ما كانت وفي أى فرع معرفى - فى طريق الصواب دون ما أدنى إنحراف . وهنا قام المنطق الصورى الأرسطى قويا عملاقا ، وأوضح أرسطو أن على أى فكر أن يستعين بتلك الآلة (المنطق) بقوانينها الثلاث : عدم التناقض ، والذاتية ، والثالث المرفوع : لئلى تكون نتائجه متسقة مع مقدماته ، ولئلى تضمن الصحة وعدم التناقض فى أى فرع وفى أى فكر .

هكذا نشأت فى أحضان تلك الحضارة العريقة الفلسفة والعلم وكل الفروع المعرفية الأخرى ... ولقد نشأت كاملة وناضجة بصورة جعلت الكثيرين يقررون أن العلم والفلسفة وسائر أنواع المعرفة قد ولدت كاملة عند اليونان ، وأنه لا سبيل لأى دارس أو مفكر أن يلفظها أو يتعبد عنها أو يتحاشاها وأن ما جاء بعدها من أفكار لم يكن إلا مجرد قبول أو رفض لها . ولكنها ظلت هى دائما المحور أو الأساس الذى دارت حوله كل الأفكار .

• • •

والحضارة اليونانية ابتدأت فى القرن السادس قبل الميلاد وعلى وجه التحديد بطاليس * أحد الحكماء السبعة . ولكن كانت هناك مرحلة سابقة على تلك المرحلة التى بدأها طاليس هى المرحلة الأسطورية التى مثلها هزيود وهوميروس ، وهذه المرحلة الأخيرة تمثل سيادة العصر الميثولوجى ، ونجد فى كتاباتها تفكيراً غامضاً يامتاز بصور لنا الطبيعة على أنها حية مريدة وأن الآلهة يعيشون فوق جبال الأولمب ، ويأتون بما يقوم به البشر من أفعال ، وأنهم علل الوجود ، ومبادئ الطبيعة .

أما المرحلة الثانية فلقد تجاوزت المرحلة الأسطورية ، وبدأت في البحث عن أصل الوجود لا في آلهة تشبه البشر تعيش فوق جبال الأولمب ولكن في الطبيعة ذاتها ؛ فظهر طاليس ونادى بأن الماء أصل الأشياء ، وتلاه انكسارندريس * الذي نادى بأن اللامتاهى هو علة الوجود والعالم ، وجاء بعده انكساريس ** الذي قرر أن الهواء هو العلة الأولى والجوهر الاوحد للأشياء ، ثم ظهرت الفيثاغورية *** وذهبت إلى أن العدد والنغم هما علة الوجود والعالم ، ولقد قسم الفيثاغوريون الناس إلى طبقات ثلاث هي :

١ - الطبقة الأولى : وهي أحسن الطبقات والأنواع ، وأكثرها خيرية وحكمة ، ويمثلها الفيثاغوريون أينما أتوا إلى ملعب الألعاب الأولمبية المشاهدة والنظر ، وهم طبقة الفلاسفة .

٢ - الطبقة الثانية « وهي تلي الطبقة الأولى ، وتمثل أولئك الذين أتوا إلى ملعب الألعاب الأولمبية للمشاركة فيها ، وممارسة الألعاب المختلفة .

٣ - الطبقة الثالثة « وهي الطبقة الدنيا ، وتتكون من أولئك الذين يأتون إلى ملعب الألعاب الأولمبية للبيع والشراء .

ونحن نلصق في هذا التقسيم اهتمام الفيثاغورية بالنظر والتطهر ، ووضع من يمثلها في أعلى المراتب ، ثم تأتي التجربة بعد النظر ، وأخيرا تأتي التجارة والمهنة ولعل هذا التقسيم يعكس اتجاه الروح اليونانية برمتها من أن النظر السادة والتجربة للمعبد .

* انكسارندريس : ٦١٠ - ٥٤٦ ق . م .

** انكساريس : ٥٨٨ - ٥٢٥ ق . م .

*** الفيثاغورية : نسبة إلى فيثاغورس ٥٧٢ - ٤٩٧ ق . م .

ولقد وضع بارمنيدس * مذهباً كاملاً في الوجود مؤداه أن الوجود واحد ثابت ساكن لا تغير فيه ولا انفصال ولا حركة وأيده تلميذه زينون ** بحجج عقلية . ثم وقف هيراقليطس *** موقفاً مناهضاً لموقف بارمنيدس وزينون وندى بالتخير والضرورة وبالتار كبدأ أول . ثم جاء بعد هؤلاء فلاسفة محاولة التوفيق منهم أنبادقليس وانكسا غوراس وتلاميها أصحاب المدرسة الذرية ومنهم لوقيوس وديموقريطس .

ويلاحظ أن المرحلة السابقة لم تركز إلا على الطبيعة ، عناصرها ومكوناتها ، وعلمها ، والمبدأ الأول أو المبادئ الأولى لها ، ومن ثم كان لابد من مرحلة أخرى تركز على الإنسان . ومن هنا قامت المرحلة الثالثة في تاريخ الفكر الفلسفي اليوناني وهي المرحلة التي اعتبرت الإنسان محور الفكر النقضي . وقد ظهر في هذه المرحلة تياران : الأول يمثل السوفسطائيون الذين بلبوا الفكر ، والثاني يمثل سقراط الذي أعاد للمعرفة تحديداتها الدقيقة بمنهج الذي يتسوى على شقين : التفكيك والتوليد .

وأنت المرحلة الرابعة والرابعة من تاريخ الفكر اليوناني وهي مرحلة المذاهب السكاملة ، فظهر على المسرح الفلسفي أفلاطون وتلاه أرسطو ، ووضعوا لأول مرة في تاريخ البشرية أساساً فلسفياً وفكرياً كاملاً كان الفكر السياسي أحد أركانها الأساسية .

ولقد أعتب المرحلة الأخيرة مرحلة وجود فكري مثلتها المدرسة المشائية ، ومن أعلامها ثيوفراستس وأوديموس الرودسي وأرسطو كسينوس الطارنقي وديكليمخوس المسيني وديمترىوس الفاليريوني وستراتو اللامياكوسي وليقو وكرتولاوس .

* بارمنيدس الأيلي : ولد عام ٥٠٠ ق . م .

** زينون الإيلي : ولد عام ٤٦٤ ق . م .

*** هيراقليطس : ولد عام ٥٠٤ ق . م .

ولقد اقتصرت هذه المدرسة على الشرح والتعقيب والتفسير لفلسفات السابقة بوجه عام وفلسفة أرسطو على وجه الخصوص، ولم تسهم في مجال الفكر الإنساني بالجديد أو المستحدث .

ولا بد لنا ونحن نلمس أصول الفكر السياسي عند اليونان أن ننفض النظر عما سبق المرحلة الثالثة من تفكير أسطوري، وغبي وآخر طبيعي . كما لا بد وأن تتخطى مرحلة المدرسة المشائية لعدم إسهاماتها في التراث السياسي أو الفكري بوجه عام . ومن ثم فسوف نركز دراستنا على بقية المراحل فقط .

أ - الفكر السياسي السوفسطائي

لقد وجه السوفسطائيون النظر إلى الإنسان وإلى معرفته ووجوده بعد أن كان النظر متوجها إلى الأساطير والمبشولوجيا في المرحلة الأولى، ومتوجها إلى الطبيعة في المرحلة الثانية . ولعل هذا الإنحياز لم يكن راجعا إلى عامل فكري فحسب بل كان راجعا إلى عدة عوامل دينية واجتماعية وسياسية :

١ - العامل الديني : كان من أثر الحروب الكثيرة الداخلية والخارجية أن تزعزعت ثقة الناس بفهم الدولة الإلهية وبالتالي بالقوى الغيبية التي يلوح بها بعض الأذكاء لإخضاع الأغلبية لهم . ويرى السوفسطائيون أن الإيمان بالآلهة ذاتها إنما هو نتيجة الخيلة التي اصطنعها المشرعون والساسة لكي يلجئوا الصامتين ويغشوا بذور الجرائم التي لا ينالها القانون، والتي تخفى على التشريعات الوضعية . ومن ثم لم يعد لقانون قدسية دينية وإنما أصبح مجرد صيغ أخلاقية موضوعية من قبل بعض الناس لتحقيق مآربهم ومنافعهم . أن الإنسان يقول السوفسطائيون وعلى رأسهم بروتاغوراس « مقياس الأشياء جميعا ، ما يوجد منها وما لا يوجد ،

وليس الآلهة - بل أن بروتاغوراس يذكر في كتاب له عن الآلهة أنه لا يستطيع أن يعلم ما إذا كانت الآلهة موجودة أو غير موجودة لأن «أمورا كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم وأخصها بالذكر غموض المسألة وقصر الحياة». وكان السوفسطائيون يهدفون من مهاجمتهم للدين وأعتباره نسبيا أن يملوا الناس أن ليس ثمة قانون إلهي ولا دولة إلهية وأن يدعوهم إلى التحرر من سلطان الدين وجبروته ، وأن يمارسوا حقوقهم السياسية بمنأى عن الدين ، وبدون خوف من رجاله .

٢ - العامل الاجتماعي : كان من آثار التنقل والترحال والاحتكاك عن طريق الحروب والتجارة أن أطلع الناس على عادات وتقاليد مخالفة بعضها أكثر نضجا وتقدما من تلك الموجودة في المجتمع الأثيني . ومن ثم نادى السوفسطائيون بنسبية العادات والتقاليد والقوانين والعرف ، فما يصلح لمجتمع ما منها قد لا يصلح للآخر . ونتج عن هذا أن اللغة أصبحت ذات أصل تماقدي ، كما أصبحت الدولة تماقدية وليست من صنع الآلهة ، كما أصبحت القوانين نسبية ووضعية .

٣ - عامل مهلي : فلقد كانت الديمقراطية الأثينية قد بلغت أوجها في ذلك العصر ، وكان على رجل السياسة أن يتسم بالقدرة الفائقة على الجدل والمناقشة والحوار والدفاع عن الآراء صحيها وباطلها ، وشعر السوفسطائيون بأنهم يملكون القدرة على تدريس فن الجدل وذلك نظير أجور متفاوت بقدر غنى الطلاب ، فتولوا مهمة تدريب الشباب لإعدادهم للعمل السياسي .

لقد كان السوفسطائيون أول من وجهوا النظر إلى الفكر السياسي ؛ بل لقد كانت غايتهم من هدم قسبة الدين ، ومناداتهم بنسبية القوانين والعرف والعادات والتقاليد ، وتعليمهم الشباب على الجدل ، ومنازلة الخصوم ، والقدرة على إثبات

صحة القول ونقيضه في نفس الوقت هو إعداد الناس للعمل السياسي في الحل الأول .

وعلاوة على هذا فلقد ناقش السوفسطائيون - لأول مرة في تاريخ الفكر - مسائل سياسية من الدرجة الأولى مثل : العدل السياسي ، العدالة والتعدى ، السلطة الدينية والدينية ، الانتخابات السياسية ... الخ . ولكنهم ناقشوا مثل هذه المسائل من زاوية لا أخلاقية تروم منفعتهم الشخصية بغض النظر عن الحقيقة . لذلك لم يحددوا المصطلحات بل أعطوا المصطلح الواحد أكثر من معنى طبقاً للطرف والوقت وتحقيقاً لمصلحتهم ومنفعتهم ، فلبسوا الفكر والبسوه ثوب الغموض والإضطراب ، الأمر الذي جعل سقراط يشور عليهم ثورته الكبرى .

ولعل أكبر إسهام ساهم به السوفسطائيون في مجال الفكر السياسي هي تلك النظرية التي أتى بها كليكتيس السوفسطائي وأسماها نظرية الحق للأقوى ، والتي كان لها أثرها القوي على تاريخ الفكر السياسي اللاحق .

وترى نظرية الحق للأقوى أن الطبيعة تريد أن يتغلب القوى على الضيف وبسيطر عليه ، وأن الإنسان الذي يتمتع بقوة طبيعية وذكاء غارق لابد أن يزدري عدالة البشر التي تواضع عليها الناس ، ولابد أن يجرى بما يرى ، وأن يعيش كما يحب ويهوى مرتكزاً على قوته وجبروته ، ووردة الناس وخشيتهم منه وهو يضح الخيال أمام أهوائه وشهواته ، مطلقاً لها العنان ، فتدفع مزاحمة في البعث عن إشباعها .

ويؤكد كليكتيس أن الحياة بحسب الطبيعة إنما تتجلى بأروع صورها لدى أشخاص يتمتعون بروح النخبة المصطفاة أو لدى الصفوة النادرة في المجتمع .

كما يرى أن الأخلاق والقوانين من صنع الضعفاء من الناس وهم أغلبية أفراد المجتمع ، وأن هؤلاء قد صنعوا القوانين ، ووضعوا قواعد الأخلاق لكي يكبحوا جماح الأقوياء وينزعون منهم الحق والمنفعة والسلطان . ولكن مجريات الطبيعة والتاريخ تهاض هذا الإجماع الذي يصطنعه الضعفاء ، فلا يلبث الأقوياء من أن يكتشفوا خداع أغلبية أفراد المجتمع (الضعفاء) فيحطمون القيود ، وقيمون من أنفسهم سادة على الجميع ، وهنا يسود القانون الطبيعي بين البشر ، وتحقق نظرية الحق للأقوى .

والواقع أن الحوادث التاريخية أسهمت في إطلاق حرية السوفسطائيين ، وتحقيق نظريتهم ، فكانت الحكومات التي قامت في اليونان في ذلك الوقت قصيرة العمر ، ما لبثت إحداها أن تولد حتى تقضى عليها الأخرى وتحل محلها بالقوة . ولذا فقد الحكم هيئته ، وأخذ السوفسطائيون يسرفون في أحكامهم السياسية ، فلم يقتصروا على بيان أن القوانين ليست إلهية وحسب بل اعتبروا القانون شيئاً مصطنعاً ، وذهبوا إلى أنه يتقلب بتقلب الأهواء ، وأنه لا يختلف في تغيره وتبدله عن تغير وتبدل القوة المهيمنة ، مما مهد السبيل لطغيان البطش والعنف دون وازع من دين أو ضمير أو حقيقة .

والواقع أنه مع ما في الفكر السياسي السوفسطائي من أغاليل ، ولعاب بالالفاظ والحجج ، تحقيقاً للمنفعة الشخصية ، إلا أننا يجب أن نوجه إلى السوفسطائيين بعض الأهمية لانهم كانوا أول من وجه الفكر الإنساني إلى الإنسان بنواحيه الاجتماعية والسياسية على وجه الخصوص . ويمكن أن نقرر تركيزاً على أهمية السوفسطائيين أنهم أول من ألغوا بخيط الفكر السياسي في ملحمة التاريخ الإنساني الطويل .

ب - أصول الفكر السياسي عند سقراط

لم يكن يميل الفكر السياسي والفكر بوجه عام على يد السوفسطائيين سوى مهنة طيبة تدريج الوفي ، والنفع للمادى الكبير . وقد خالفهم سقراط في ذلك فأتخذ من تعليم الحكمة بما فيها الحكمة السياسية واجباً مقدساً كان يشعر ويحس ببدائه .

ويندر أن نجد في التاريخ عبقرية معقدة كمعقبة سقراط ، فلقد كان وطنياً مخلصاً ، شجاعاً صادقاً ، ازدرى الإسراف بالمادية وراح ينادى بالرجوع إلى عيش الفطرة الأولى (وسوف ينادى بدائه أفلاطون فيما بعد . كما سوف يجد جان جاك روسو في العصر الحديث حال الطبيعة الأولى) ، فكان يسيرحافى القدمين يقاوم الجوع والعطش ، وانخرط في سلك الجندية ، ومع ذلك فلقد كان محدثاً لبقاً بارعاً دقيقاً سحر من أمهر السوفسطائيين ، وتهكم عليهم واستطاع أن يسحر ببيانه واتقاد قريحته شباب أثينا للتأثير فيهم وتوجيههم نحو حياة سياسية واجتماعية وأخلاقية خيرة .

وكان سقراط فوق هذا ، وخلافاً للسوفسطائيين ، رجلاً متصوفاً يعتقد أن الآلهة توحي إليه . ويروى أن كاحنة (دلف) الناطقة بوحى (أبولون) قد زفقت إليه بشرى الحكمة . فأتخذ يبشر بها ، إعتقاداً منه بأن الله قد أقامه معلماً مجانياً يرتضى الفقر في سبيل رسالته ، رغبة عن متاع الحياة وزخرفها . وقد صرفته عنايته بتثقيف الأرواح والعقول عن طلب الشهرة والمجد . وعن الإهتمام بشئونه الخاصة وأموره .

وتسج عن إيمانه بالآلهة وحكمتها أن أعاد إلى القوانين — التي سلبها

السوفسطائيون قدسيتهما — قينتها ورجيتها ، فلقد ميز سقراط بين القوانين غير المكتوبة والقوانين المكتوبة الأولى قوانين إلهية والثانية قوانين بشرية وأن كانت مستمدة من القوانين الإلهية . ففي مذكرات سقراط ، نجد سقراط يسأل هيبياس قائلا .

— هل تعرف قوانين لم تكتب ؟ فأجاب هيبياس :

— نعم ؛ إنها القوانين التي لا تختلف في جميع البلدان ، والتي تبحث في موضوع واحد .

— هل تستطيع القول أن الناس هم الذين وضعوها ؟

— كيف يصح ذلك ، مادام البشر لم يستطيعوا أن يجتمعوا كلهم ، وهم لا يتكلمون لغة واحدة .

— من الذى وضع هذه القوانين إذن في رأيك ؟

— أعتقد أن الآلهة هي التي أوحى بها إلى البشر : لأن القوانين الأولى لدى الناس جميعا هو قانون لإحترام الآلهة (١) .

ومن ثم فالقوانين غير المكتوبة تتماز بأنها كلية وشاملة وأنها من صنع الآلهة... لقد نفتحت الآلهة هذه القوانين في قلوب الناس ، وهي تحمل في ذاتها عقاب من يخالفها . وما القوانين المكتوبة سوى صورة أو أنموذج من القوانين الإلهية غير المكتوبة . وبهذا أستميت القوانين الشمية عظيمة وقدسية من عظمة نموذجها الإلهي وقدسيته . وعلى هذا يبعد سقراط قدسية القوانين إلهيا ، تلك القدسية التي هدمها السوفسطائيون .

ويرى سقراط أن مصلحة الفرد تتفق دائما مع مصلحة المجموع ، وأن الخير
الفردى لا ينفصل عن الخير العام . وهو هنا يهدم مبدأ المنفعة الفردية الذى نادى
به السوفسطائيون .

* * *

تساءل السوفسطائيون ، وتساءل سقراط ، عن الخير والشر ، والعدالة والظلم ،
والتقوى والاحقاد ... الخ . وأفاد الأولون من إيهام الكلمات ، فأتخذوا التعريفات
الغامضة الناقصة مبادئ . يقيمون فوقها صرح جدلهم الزائف ، أما سقراط فقد
قارعهم بالحجة بالحجة ، مقيما للتعريفات الدقيقة وعددا للمصطلحات معانيها المحددة
مستخدما منهج التهمك والتوليد ، التهمك يتقدنا من أخطائنا وينقى ضبائنا حتى
نصبح منهيين لتلقى الحقيقة ، أما التوليد فنأيتة إيصالنا إلى الحقيقة ، تلك التى
لا تتكشف إلا فى نفوسنا ، إذ أننا ولدنا بها .

والحاكم عند سقراط يجب أن يكون حكيما فيلسوفا ، فكان يحجر علانية بأمنيته
بأن يحكم الناس أحكم الناس ، وكان يشور إذا رأى أن تعيين الحكام والشيوخ
خاضع للصدفة والانفاق أو للظروف والملايسات . ومارس حريته السياسية بأقصى
ما يستطيع حتى أنه رفض التصويت على الحكم بالاعدام على القادة الذين قاتلوا فى
(أرجينوز) غير مهتم بالفلان الشعبى ولا بنضب الحاكمين .

سخر سقراط من السوفسطائيين وتلاميذهم ، وهاجم نظريتهم عن الحق
للأقوى ، ذاهبا إلى قدسية القوانين ، وضرورتها وكلبتها بالنسبة إلى الجميع ...
إلى الضعيف والأقوى سواء بسواء . وأعاد للأخلاق قيمتها وعمريتها وهاجم
نسيئها ، كما أعاد للجموع بنظمه المختلفة هيئته ولدين قدسيته . ورأى العودة إلى حال
الطبيعة الأولى .. إلى عيش الفطرة الأولى بكل بساطتها وعائتها التام ، وأتخذ المعرفة من
برائن الشك السوفسطائى ، ووصل بين خير الفرد وخير المجموع . وأصلح عقول
الشباب ملامها به السوفسطائيون ، ورأى أنهم ضرورى أن يحكم الناس أحكم الناس
فكان بذلك مقدما للإلهامات الأولى والجزهرية الفكر السياسية الأصيل .

٢ - الفلسفة السياسية عند أفلاطون

١ - نشأة الدولة أو المدينة :

يرى أفلاطون أن عدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، وافتراده إلى الآخرين مما سببها نشأة الدولة أو المدينة (٥) وأن المجتمع بحالته السليمة إنما نشأ سدا لحاجتنا الطبيعية ، ثم أخذ ينسج خيوط مدينته الفاضلة ، فذهب إلى أن أول حاجاتنا الطبيعية هي القوة ؛ قوام حياتنا كمنطوقات حية ، وثانيها المسكن ، فالكساء . وأن التعاون يقتضى نوبا من تقسيم العمل ؛ فيظهر الزراع والبنّاءون والحائك والاساكفة ، كل حسب استعداده الخاص وموهبته .

واسكن الزارع لا يصنع عرائه بنفسه ، ولا يصنع معوله ولا غيره من آلات العراصة ، وكذلك البنّاء والحائك والإسكاف وإذن فيلزمنا تجارون وحدادون وغيرهم من الصنائع ، كما يلزمنا رعاة المواشى ، ومن هم من هذا القبيل لإمداد الفلاحين بالثيران والمواشى ، ومد البنّائين بمواد البناء ، ونقل الجلود والأصواف للأساكفة والحائك ، ثم يذكر سقراط (المتحدث بلسان أفلاطون في جمهورية أفلاطون) أمام عاوره أو يمتنّس :

— على أنه يتندر اختطاط مدينته ، في أى موقع كان ، دون افتقارها إلى

والرادت .

— يتندر .

(٥) يستعمل أفلاطون الدولة والمدينة بمعنى واحد ، فإكان مروجاً من تنظيم سياسي ل

هذه الآونة هو دولة المدينة city-state .

- فيلزمنا أشخاص آخرون ، يطلبون ما نحتاج إليه من المدن الأخرى .
- يلزم .
- إذا ذهب المتدوب فارغ اليد مما يحتاج إليه الأقوام الذين نتمد منهم ما نقصر إليه من اللواد طاد يخفى حين .
- هكذا أظن .
- فلا تقتصر المدينة على ما تستهلكه ، بل يلزم أن يزيد متوجها على استهلاكها ليكون لها ما تدفعه بدل ما تستورده من الخارج .
- يجب ذلك .
- فحتاج مدينتنا إلى زراع وصناع أكثر مما سبق ذكره .
- تحتاج .
- وإلى وكلاء كثيرين لتصدير البضائع وتوريدها ، هم التجار - أليسوا كذلك ؟
- بلى .
- فإذا نحتاج إلى تجار أيضا .
- مؤكدا (١) .
- وبدئين أن التجارة تحتاج إلى ملاحين لنقلها بحرا ، وسائقين لنقلها برا ، كما تحتاج إلى فتح الأسواق ، وتداول النقود لتسهيل المعاملات ، ووجود المال والوسطاء المأجورون .

(١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون . ترجمة حنا خباز . الكتاب الثاني .

وبدئى أيضا أن أناسا يعيشون فى مثل هذه المدينة لا بد وأن يحبوا حياة
الفطرة السليمة الحنية . والواقع أن أفلاطون يؤيد مثل هذه الحياة ، ويحبذ مثل
هذه المجتمعات ؛ ففيها ، يحبى الناس ذرة وخمرا ، ويصنعون ثيابا وأحذية ،
ويشيدون لأنفسهم بيوتا ، ويمكنهم العمل صيفا أكثر الوقت بدون أحذية ولا
أردية ، أما فى الشتاء فيجهزون بما يلزمهم منها ، أنهم يتعاونون بالقمح والشمير ،
ويصنعون خبزا وكعكا... ويجلسون على أسرة مصنوعة من أغصان السرو والآس ،
ويتمتعون بصفاء الميث مع أولادهم ، راشقين الخمر ، مكليين بالنار ، مسبحين
الآلهة ، معاشرين بعضهم بعض بسلام ، ولا يلدون أكثر مما يستطيعون أن يعولوا ،
احتسابا من الفاقة والحرب . (١)

ولكن غلوكون أحد محاورى سقراط (وسقراط هنا يتحدث بلسان
أفلاطون) يعترض على مثل هذه المدينة ، مطالباً بحياة تسودها الرفاهية . وهنا
يقرر أفلاطون أن مدينة تسودها الرفاهية كذلك التى يطلبها غلوكون تحتاج علاوة
على ما سبق من الضروريات اللازمة لحياة الفطرة إلى مد أطرافها ، وأن تملأ بالهن
المتنوعة التى لا توجد فى المدن مجرد سد الحاجات الطبيعية ؛ مثال ذلك الميادون ،
وأرباب الفنون ، والشعراء ، والمنشدون ، والممثلون ، والراقصون ، والقصاصون
والمقاولون ، وصناع الأدوات على أنواعها ، وصانعو البهارج وحلى النساء ،
والمرضعات ، والمرضات ، والحلاقون ، والطهاة ، والأطباء .

ومن هنا تضيق حدود الدولة أو المدينة على سكانها بعد ما كانت كافية لسكانها
الأولين ؛ ومن ثم تضطر لمد تطلق مراعى المدينة وحقولها بواسطة الحرب .

(١) جمهورية أفلاطون . II كتاب الثانى .

وبالتالى نحتاج إلى تشكيل جيش من الجنود المحترفين ، وتوفير العتاد الحربى لهم ، ثم نحتاج إلى إنشاء عقل مدبر حاكم لهم .

ثم يستطرد أفلاطون فيبين أن الحاكم يجب أن يتصف ببعض الأوصاف الفطرية منها أن يكون فلسفى النزعة ، عجا للفرقة ، وديما مع أصحابه ، شديدا مع أعدائه . يقول أفلاطون ، الحاكم الكفو ، فى عرفنا ... فلسفى النزعة ، عظيم الحماسة سريع التنفيذ ، شديد المراس ، (١) ويأخذ أفلاطون بمد ذلك على عاتقه فى آخر الكتاب الثانى من جمهوريته ، والكتاب الثالث بأكمله يبيان كيفية تهذيب وتربية الأحداث المعدين للحكم .

٢ — تربية الأحداث المعدين للحكم :

يجب أولا — يقول أفلاطون — أن تكون فى غاية الحذر فى انتقاء القصص التى تمل على أسماع الحكام فى حداثتهم ، فلا يباح فى هذه القصص ما يمس كرامة الآلهة ؛ فلا يقال فيها أنها تشبه حربا بعضها على بعض ، أو أنها تنقض العهد أو الميثاق ، أو أنها تنزل السكوارث بالناس ، أو أنها نتخذنا بكذبها .

ويجب ثانيا ألا تشجع مخاوف الموت فى قلوبهم ؛ لئكى نحقق لهم الشجاعة ، وضبط النفس ، واحترام الذات .

كما يجب ثالثا ألا يفرطوا فى الضحك ، وأن يحتفظوا بالصدق دون الكذب وأن يكونوا غفا ومتحروين من حب المال .

ويجب أيضا أن يعنى الحكام من كل مهنة أخرى غير الحكم ، لئكى يتمكنوا من بلوغ أعلى مراتب الحذق والمهارة فى تدبير شئون الحكم .

(١) جمهورية أفلاطون : الكتاب الثانى .

ويجب أن ينس لهم نظام دقيق في الأغاني والألحان والآلات الموسيقية ؛ فلا يسلم لهم آلات موسيقية تفتى فيهم الرخاوة وثبط المزاج ، ويحظر عليهم أيضا كل الألحان المركبة ، والبسيط من هذه هو المباح لهم . وغرض هذا هو أن يترقى في عقول الأحداث حكم المستقبل الشعور بالجمال والانساق والاتزان ، وهي صفات تؤثر في سجينهم ، وفي علاقاتهم بعضهم ببعض .

ويجب أن يكون طعام الحكم بسيطا ومعتدلا وصحيا ، وذلك يفنيهم عن الاستشارة الطبية إلا في أحوال استثنائية . كما يجب عليهم القيام بالتدريبات الرياضية ؛ فمسة التدريبات الرياضية للجسد هي نفس نسبة الموسيقى للعقل ، والتربية الرياضية تقبل لتربية النضر الحاسي ، كما تقبل الموسيقى لتربية النضر الفلسفي . وأقصى أغراض التهذيب هو إعداد هذين النضرين الحاسي والفلسفي بنسبة عادلة متزنة .

ويجب على الحكم أن يعيشوا عيشة شظف وتقتير ، وأن يسكنوا الخيام لا البيوت ، كما يجب ألا يمتلكوا ملكا خاصا .

وبعد أن يفيض أفلاطون في تهذيب الحكم وتدريبهم يرى أنه من هذه الطبقة يجب انتقاء واختيار القضاة والمحامين ، ويجب أن تتوفر في هؤلاء الذين يختارون الحكم سنا أكبر ، وفطنة أوفر ، وجدارة أعظم ، ووطنية أعمق ، وإثنية أقل .

ودون الحكم تقوم فئة الماسعين أو الجند ، ثم تقوم بعد هذه الفئة الأخيرة فئة الفلاحين والصناع والتجار ، فتكون الدولة من ثم من ثلاث طبقات ، الأولى طبقة الحكم وقد مزجت الآلهة جبلتهم بالذهب ، والثانية طبقة المحاربين وقد مزجت الآلهة جبلتهم بالفضة . والطبقة الثالثة هي طبقة التجار والصناع والزراع وقد

مزجت الآلهة جبلتهم بالتحاس والمديد .

أما أسلوب التهذيب والتربية ، فيبدأ قبل ميلاد الحدث حتى تضمن له وراثته سليمة ، وفي ضوء نظرية أفلاطون عن شيوعية النساء والمال يتم أخذ الإبناء الأصحاء ، حيث ينضمون إلى مؤسسات عامة تشرف عليها الدولة . وينشأ الأحداث معا فتقوى أواصر الألفة والمحبة والتعاون في نفوسهم مما يؤدي إلى تمكينهم من تسيير دفة شئون الحكم فيما بعد بهذه الروح .

وتستمر تربية الأحداث من ذكور وإناث (*) حتى سن العشرين ، فيتلقون تدريبات رياضية وموسيقية ، ويختار منهم عن طريق الامتحان من تثبتت صلاحيته . والجزء الأخير يلقى فنون التدريب العسكري لمدة عامين أو ثلاث ، ثم يتلقون دراسات في الحساب ثم الهندسة البسيطة ثم الهندسة المجسمة ثم الفلك على الترتيب . وفي سن الثلاثين يعقد لهم امتحان آخر ، ومن يجتازه يمضى في دراسة المنطق والفلسفة . وفي سن الخامسة والثلاثين توكل إليهم أعمال رئيسية في الجيش والإدارة ، إلا أن مهام الحكم ومشاكله لا توكل إليهم إلا بعد بلوغهم سن الخمسين .

أما عن واجبات الحكام التي يجب أن يشملها بدورها التربية والتهذيب فهي :-

- ١ - أن يحولوا دون الميل إلى إثراء البعض وفقر البعض الآخر .
- ٢ - أن يسهروا ضد اتساع الأراضي اتساعا سريعا .
- ٣ - أن يتشددوا في قبح البدع في فنن الموسيقى والتدريبات الرياضية .
- ٤ - أن يتركروا بقية القوانين لفطنة القضاة .

(*) لم يفرق أفلاطون بين الرجل والمرأة بل -أوى بيها- ، أظهر في ذلك كتابه جمهورية أفلاطون الكتاب الخامس الذي يدور حول المسألة الجنسية ،

٥ - أن يوكروا أمر الطقوس الدينية لوحى أبولو إله دلفى .

ويمكن حصر مزايا الفطرة الفلسفية التي يتمتع بها الحاكم فيما يلي :-

- ١ - حب المعرفة ؛ فأرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف ،
لتتجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد الذي لا يتغير زمانا ومكانا .
- ٢ - حب الوجود الخالد حبا كليا .
- ٣ - حب الصدق ومقت الكذب ، فالصدق قرين الحكمة .
- ٤ - هجرة الذات الجسدية ، والقيام بالذات العقلية .
- ٥ - شدة القناعة والعفة والبعد عن الطمع .
- ٦ - نبذ كل ماهو وضيع وشرير ، وببذ الجبن .
- ٧ - الزهد في الحياة الحاضرة ، وعدم هيب الموت .
- ٨ - سرعة الحاضر في التحصيل ، والتميز بذاكرة حافظة .
- ٩ - محبة الإنسان والجمال .

يسأل سقراط غلوكون في محاوره الجمهورية:

- أو يمكنك أن تجد عيبا في عمل يتطلب من تماطاه عن جدارة أن يكون ذا
ذاكرة حافظة ، سريع الخاطر ، ذكي الفؤاد ، حلو الشائل ، عجا وحليفا الحقيقة
والعدالة والشجاعة والعفاف ؟

- كلا . إن نابعة القدر نفسه لا يمكنه أن يجد عيبا في عمل كهذا .

- افتدرد في أن تمد إلى هذه الخلال في إدارة مصالح الدولة ، وقد اضجها
السن والتهديب فأهلها لوظيفتها هذه ؟^(١)

(١) جمهورية أفلاطون : الكتاب السادس .

ويذكر أفلاطون أنه « ما من دولة ، ولا نظام ، ولا فرد ، عليه أن يبلغ ، أو تبلغ ، الكمال ما لم تلق مقاليد الحكم فيها إلى أيدي الفلاسفة »^(١).

٣ - الدولة والطبقات الثلاث :

مزج أفلاطون نظريته السياسية بأخلاقه وفلسفته ؛ وفيما يتعلق بنظريته الأخلاقية نجد أنه يقرر أن ثمة فضائل أربع هي على التوالي : الحكمة ، والشجاعة ، والعدالة ، ولقد توصل أفلاطون إلى هذه الفضائل من نظره في النفس الإنسانية ، فهي تنقسم عنده إلى ثلاثة أجزاء ، أولها النفس العاقلة ، وثانيها النفس الغضبية ، وثالثها النفس الشهوانية ، ومركز النفس الشهوانية في أسفل البطن ، ومركز النفس الغضبية في الصدر أو في القلب ، بينما مركز النفس العاقلة في العقل .

ولقد اختص أفلاطون كل نفس من هذه النفوس الجزئية بفضيلة معينة ، فالنفس الشهوانية هي أدنى النفوس ، ولها فضيلة سلبية هي العفة وقوامها ضبط الشهوات ، ومعاربة الشطط والإصراف في الأهواء ، ونزع تعلق النفس بلذات الجسد تمهيدا لإدراك الحقيقة والخير ، أما فضيلة النفس الغضبية فهي الشجاعة وقوامها احتمال المكاره في سبيل إدراك الخير . والعفة والشجاعة فضيلتان تهيئان لفضيلة ثالثة هي فضيلة النفس العاقلة التي تسمى باسم الحكمة ، ووظيفة الحكمة التمييز بين أنواع الخير لتحقيق أسماها ، وقوامها تحديد النفع على أساس الطبيعة . ولولا الحكمة لغازت النفس الشهوانية وطغت وتبعثت النفس الغضبية صاعسة .

لاستطيع فعل شيء .

(١) نفس المرجع : نفس الموضوع .

ولقد شبه أفلاطون في محاوره فيدوروس النفس بمحطة يمر بها جوادان :
إحداهما أسود جامع يرمز للشهوة ، والثاني أبيض كريم يرمز للنفس العنصرية ،
أما الخوذي فهو يرمز للنفس العاقلة ، وهو يوفق وينسق بين الجوادين .

وإذا أفلح العقل وفنيت الحكمة في أن يوفق بين الجوادين لتحقيق التوازن
المنشود ، وتحقق بالتالي العدالة ، والعدالة تنشأ عند أفلاطون من خضوع
النفس الشهوانية للنفس العاقلة ، وهي بمثابة القوة الموحدة التي تستهدف إقامة
الإتزان بين واجبات كل نفس جزئية وبين ما تقتضيه .

ويطبق أفلاطون نظريته الأخلاقية هذه على دولته أو مدينته ، إذ أن الدولة
أو المدينة السالمة عنده يجب أن تكون حكيمة شجاعة عفيفة عادلة . ومن هنا
تصبح السياسة عند أفلاطون أخلاقاً موسمه ، وكما تحتوي نفس الإنسان على ثلاثة
نفوس جزئية ، فإن المجتمع يتكون أيضاً من ثلاث طبقات وإن كان ذلك لا يقضى
على وحدته وهذه الطبقات الثلاث هي : -

الطبقة الأولى : وهي أرفع الطبقات ، وتمثل طبقة الحكام الفلاسفة الذين
يوكل إليهم أمر الحكم وإدارة دفة البلاد بالعقل والحكمة .

الطبقة الثانية : وهي تلي الطبقة الأولى ، وتمثل طبقة الجند أو المحاربين ،
ويكلف أفراد هذه الطبقة بالدفاع عن الدولة من التاجرين الداخليين والخارجيين .
وينبغي لهم أن يتحلوا بالشجاعة في الدرجة الأولى .

الطبقة الثالثة : وهي أدنى الطبقات ، ويمثلها الصناع والتجار والزراع ، أي
أنها تضم عامة الشعب . ويوكل إلى أفراد هذه الطبقة أمر الإنتاج والسهر على
تأمين الحياة النباتية والحيوانية . والعفة هي الفضيلة الأولى التي ينبغي أن يتحل

بها هؤلاء الأفراد .

أما العدالة فهي تقوم من الانساق بين طبقات المجتمع الثلاث دون ما تدخل من طبقة في شئون الطبقة أو الطبقتين الأخرين أى « التزام كل بعمله الخاص ، وعدم التدخل في شئون غيره » .

وكما تخضع النفس الشهوانية للنفس العقلية ، وتخضع هذه الأخيرة للنفس العاقلة ، كذلك فإن المال يخضعون المحاربين ، والمحاربون يعطيهم الفلاسفة الحكام ، فالعدالة في الدولة تماثل العدالة في الأفراد .

أما عن ربط افلاطون نظريته السياسية بفلسفته ، فهذا واضح ، إذ الحاكم عنده فيلسوف يؤمن بالمثل وبالخير ، ويتخذ من المعرفة الكليه زادا ومعينا . وهذا الفيلسوف تمنحج له الدولة برمتها ، ومن هنا قلنا أن افلاطون ربط نظريته السياسية بالفنضيلة (الأخلاق) وبالمعرفة (الفلسفة) أو ثق ارتباط .

٤ - أنواع الحكومات :

تنقسم الحكومات عند افلاطون إلى خمسة أنواع كبرى هي الارستقراطية والديموقراطية والاوليجاركية والديموقراطية والطينيان على التوالي .

١ - الارستقراطية : وهي تلك التي ذكرها افلاطون فيما سبق ، وقرر فيها وجوب شيوعية النساء والأولاد ، وتربية الأحداث ، وأن يكون الحاكم فيلسوفا ، وأن يكون الجنود مبتعدين عن تدبير الاموال واتخاذ ملكيات لهم . وأن يتناولوا جميعا رواتب سنوية مقابل حكمهم وأن يحصروا جهودهم في السهر على أنفسهم وعلى الدولة .

والنظام الارستقراطي يقابل نظام المجتمع الطبيعي السليم ، وتكون الحكمة

فيها سائدة ، والدالة متحققة ، إلى جانب الشجاعة والمفة على نحو ماذكرنا .
إلا أن ثمة ضرورات اقتصادية وسيكولوجية تؤدي إلى انتهاء مثل هذه
الحكومة الصالحة العادة ، فتظهر حكومات فاسدة غير عادية يحددها أفلاطون
في أربع صور على وجه التحديد .

٢ - التيموقراطية : وهي تلى الحكومة الارستقراطية ، وتتشأ عنها ، وتكون
بنمابة حكومة عسكرية كتلك التي حكمت كريت واسرطة فحين تذبل الارستقراطية
بنشأ الانقسام بين طبقات الدولة الثلاث ، وتمتغل الطبقة الدنيا بواسطة الطبقتين
الأخريتين فيتم تقسيم ثروتهما بين أفراد هاتين الطبقتين ، وتمتغل إلى ذك الخدمة
والمعبودية . ولقد سمي أفلاطون هذه الحكومة بالتيموقراطية لأن زعماءها
تسيطر عليهم الرغبة في البطولة وإحراز الشرف والانتصارات والأجماد . وهذا
النوع من الحكومات يكون وسطا بين الارستقراطية والأوليغاركية .

٣ - الأوليغاركية : وهي حكومة الأقلية الموصرة ، وتتشأ ابتداء من
التيموقراطية ، ذلك أن حب التيموقراطيين للثروة والشهوات وتركهم للحكمة
والمعرفة يزداد مع مرور الأيام فيتحولون إلى اقطاعيين قساء غلاظ يستولون على
الأموال بغير حق ، فتصبح الثروة أساس الجدارة وهو لثم فظيع .

ومن نتائج النظام الأوليغاركي أن الثروة والفاقة يلغنان أقصى مداهما فتتقسم
المدينة إلى قسمين : غنى وفقير ، ينضأ أحدهما الآخر ويكيد له . يقول أفلاطون
« تحضر مدينه كهذه وحدتها ، وتصير اثنتين ، الواحدة مؤلفة من الفقراء والأخرى
من الأغنياء ، والفرقان ساكتان معا ، يكيدان أحدهما للآخر ، ^(١) فيكثر

(١) جمهورية أفلاطون : الكتاب الثامن .

المستولون والصمص والمجرمون ، وتقل الفضيحة والحكمة وحسب المعرفة .

٤ - الديمقراطية : يتم الانتقال من الأوليغارشية إلى الديمقراطية بالثورة التي يقوم بها الفقراء على الأوليغاركيين ويساعد الفقراء في ثورتهم النبلاء الذين أفلسهم الأغنياء بطرق شتى ويستولون على الحكم ، فيقومون بقتل وتشريد الأغنياء ، وتقوم الحروب الأهلية ، وينادي الديمقراطيون بالحرية للجميع فينتهي الأمر إلى فوز مطبقه . يقول أفلاطون على لسان سقراط معاورا أديمتس :

— فأول كل شيء أليمو أحرارا ، أو ليست حرية القول والفعل فاشية في الدولة فيفعل المرء ما يشاء ؟

— هكذا قيل لنا .

— وحيث فشت الإباحة وتب كل فرد نظام حياته وفقا لمذاته .

— واضح أنه يرتبه .

— وعليه أرى أنه ينشأ في هذه الجمهورية أعظم تباين في الخلق .

— ينشأ من كل يد .

• • •

— وإذا كنا نفتش عن جمهورية فنحن نرى إجماعها .

— ولماذا ؟

— لأنها (الديمقراطية) تنحصر كل أنواع الحكومات بسبب الإباحة

التي ذكرتها ، وإذا أراد أحد أن يؤسس دولة كما كنا نعمل "ساعة فليقصد إلى

مدينة ديمقراطية ، سوق الجمهوريات ، ويختار الصفة التي تغلب له ، ويؤسس

دوله عليها (١) .

ثم يذكر أفلاطون أن من مساوئ الديمقراطية تطاول الديموقراطيين على حكامهم ، وترفع المييد على أسيادهم ، والفوضى الإجتماعية .

٥ - **الظنّان :** يؤدى التعرّف فى الحرية إلى نوع من الفوضى الشاملة يستغله قطب ذكى من أقطاب المجتمع يسمى بطل الأمة المختار ، فتتمو قدرته باستمرار ويختار حرس خاص له ، وأخيرا يتحول إلى مستبد تام ، يستولى على الحكم بقبضة حديدية ، فيقضى المحكومين فى حاجة ماسة له ، ولكى يواجه نفقات الحرب يفرض الضرائب ، وينقل بالأغنياء وبالمنافسين له ، ويشرد الفضلاء ، وينهب المعابد ، ويستولى على أموال الشعب .

• • •

هكذا كانت الدولة عند أفلاطون ، مثالا أو نموذجا يحاول أن يظهر فيها أفلاطون ما يجب أن تكون عليه من حيث المبدأ دون البحث فيما إذا كان من الممكن تحقيق هذا المثال أو عدم تحقيقه فهو يصور المدينة الفاضلة ، مثال الخير الذى يجب أن يعرفه السياسى تمام المعرفة . لى يتبين ما يلزم لحاق دوله صالحة .

ولقد أدى تأكيد أفلاطون على أن تكون الدولة خاضعة لحكم الفلاسفة . إلى استبعاد القانون ، فاذا كانت مؤهلات الحاكم مقصورة على علم الاسمى ومعرفته فان حكم الرأى العام على أفضاله إما الايكثر به ، وإما أن يكون ادعاء استشارته هو مجرد مناورة سياسية ماكرة يمكن بها ضبط قذم الجماهير . ومن ثم فلا فائدة ، بل إن من الحماقة تقييد الملك الفيلسوف بأحكام القانون .

وهذا يؤدي إلى خضوع كل شيء لذلك المثل الأعلى الذى جسمه أفلاطون
فى شخص الملك الفيلسوف فهو الوحيد الذى يعرف ما هو خير الناس
والدولة ، تلك التى أصبحت مؤسسة تعليمية فرضت منها وصاية دائمة بتولاها
الحاكم الفيلسوف .

والتصور السابق يناقض تماما مفهوم الإغريق عن قيمة الحرية فى ظل
القانون ، وضرورة اشتراك المواطنين فى حكم أنفسهم ومن هنا كانت نظرية
أفلاطون السياسية محدودة الأفق ؛ لأنها تلتزم بمبدأ واحد ، وتعبر عن المثل العليا
لدولة المدينة ، وكان ذلك هو مصدر الشك والارتياب الذى أدى فيما بعد إلى
تعديل موقف أفلاطون .

فقد رجع أفلاطون فى كتاب القوانين عن بعض آرائه السابقة فى الجمهورية ،
فعدل عن موقفه عن شيوعية النساء والأولاد ، وكذلك عن الملكية الخاصة ،
وحكم الفلاسفة . وقد استعاض عن حكم الفلاسفة بمجلس حكومى مؤلف من
مجموعة أسماح حراس الدستور ؛ وهؤلاء يشرفون على الزواج وحياة الأسرة
ومعاشها ويقسمون الأراضى ويحققون تقسيمها عن طريق الميراث بالعدل^(١) .

وتقوم هذه الحكومة على أساس دستور صيغت مواده من النظم السياسية
الرئيسية التى أشار إليها أفلاطون فى محاوره السياسى . فتكون حكومة أرستقراطية
مسندة إلى هيئة نيابية هى مجلس الشيوخ ، وسلطة قضائية تتمثل فى القضاء والمحاكم
وسلطة تنفيذية تنقسم إلى قسمين ؛ شرطة تحفظ الأمن الداخلى ، وجيش يسهر على
الدولة ويحفظها من الغزو الخارجى ومن الأعداء . وبالإضافة إلى ذلك يشرف
الكهنة على المراسم الدينية .

(١) أفلاطون : القوانين والكتاب الخامس .

د - السياسة عند أرسطو

أ - الدولة اجتماع سياسى طيعى :

يربط أرسطو أيضا السياسة بالأخلاق ؛ فلقد ذهب فى كتابه « الأخلاق النيقوماخية » ، إلى أن « من المحقق أن الخير متماثل بالنسبة إلى الفرد وبالنسبة للدولة ؛ على أنه يظهر أن تحصيل خير الدولة وضمانه هو شئ أعظم وأتم ، أن الخير خليف بأن يجب حتى ولو كان لكائن واحد ، ولكنه مع ذلك أجهل وأقدس متى كان ينطبق على أمة بأسرها ، ومتى كان ينطبق على مالك بتامها » (١) ويستنتج من هذا أن السياسة عند أرسطو ماهى إلا الجانب الاجتماعى للأخلاق ؛ فهى أخلاق موسعة ، بل إنها تشمل العلوم العملية جميعا من الأخلاق بالمعنى الدقيق إلى الوطن والدولة والحكومة وما يتصل بذلك من أمور التربية والتوجيه والاقتصاد . وتستطيع أن تقرر بأن العلوم كلها تخدم السياسة العلم الرئيسى .

ولقد أشار أرسطو فى أكثر من موضع فى كتبه ولاسيما فى نهاية كتابه الأخلاق النيقوماخية ، ومطلع « كتاب السياسة » ، إلى هذه الصلة بين الأخلاق والسياسة . فنجد أنه يفتح كتابه « السياسة » بقوله « كل دولة هى بالبدية اجتماع ، وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ، مادام الناس — أيا ما كانوا — لا يعملون أبدا شيئا إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير . فبين إذن أن كل الاجتماعات ترمى إلى خير من نوع ما ، وأن أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ؛ ذلك الذى يشمل الآخر كلها . وهذا هو الذى يسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع

(١) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية . الكتاب الأول . الباب الأول . فقرة ١٢ .

السياسي ، (١) .

ونسنتج من هذا النص أمران : الأول أن الدولة تهدف إلى تحقيق الخير لرعايها ، فكان أرسطو يربط هنا السياسة بالخير أى بالأخلاق . والثانى أن السياسة أهم العلوم ، وأعظم الأفكار وتحتوى على أكثر الخيرات ، وأن العلوم كلها تستخدمها . وقد نادى أفلاطون بهذين الأمرين .

ويبدأ أرسطو بعد ذلك فى تبيان كيفية قيام الدولة ابتداء من العائلة فيذكر أن ، الاجتماعان الأولان بين السيد والعبد ، وبين الزوج والزوجة هما قاعدتا العائلة ، (٢) ونتج القرية عن تجمع عدة عائلات ، وعن تجمع عدة قرى تقوم الدولة ، وأن هذه الدولة قد مولدت من حاجات الحياة واستمدت بقاها من قدرتها على قضاء تلك الحاجات كلها . فهى من ثم تجمع تلقائى طبيعى من حيث أن الإنسان كائن اجتماعى بالطبع ، وأن هذا الذى يبقى منفردا منزلا هو ، إما بهيمة أو إله . (٣) والإنسان فى هذا لا تقل قابليته للاجتماع عن قابلية النحل وسائر الحيوانات التى تعيش اجتماعاتها بالطبع والبدنية .

والدولة أسمى من الفرد والعائلة والقرية ؛ لأن الكل أسمى من الجزء بالضرورة ولاوجود للجزء إذا فسد الكل . يقول أرسطو ، لا يمكن الشك فى أن الدولة هى بالطبع فوق العائلة ، وفوق كل فرد ، لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء مادام أنه متى فسد الكل فليس بعد من جزء ... فاليد متى فصلت عن الجسم لا تبقى يدا على الحقيقة ، (٤) .

(١) أرسطو : السياسة . الكتاب الأول . الباب الأول . فقرة ١ .

(٢) السياسة : ١٥ . ب ١ - ١٦ . ف ٦ .

(٣) السياسة : ١٥ . ب ١ - ١٦ . ف ١١ .

(٤) السياسة : ١٥ . ب ١ - ١٦ . ف ١١ .

وإذا كان الإنسان هو أول الحيوانات وسيدها ؛ فإنه يصبح آخرها وأشنعها إذا عاش بلا قوانين ، وبلا عدل ؛ وبلا فضيلة ، فبدون هذه يكون أكثر اقتراسا وفسادا ، وما يحقق عدل الإنسان وفضيلته وحياته وفقا للقانون هي الدولة .

حقا إن أساس الدولة هو ضرورة العيش المشترك ، ولكن الدولة تهدف إلى غاية أسمى من تأمين العيش ؛ إن غايتها هي العيش الجيد ، والحياة الرفيعة ، والسير على تحلى المواطنين بالفضيلة والعدل ، والعدل ضرورة اجتماعية لأن الحق هو قاعدة الاجتماع السياسي ، وتقرير العادل هو ذلك الذى يربط العدل (١) .

والعائلة هي الخلية الأولى فى بناء المجتمع ، بل هي المجتمع الأول وهي لا تكون فقط من ذلك المثلث الذى يضم الزوج والزوجة والابناء ، بل أن أرسطو يقصد المعنى الواسع للعائلة ؛ ومن ثم فهي تشمل عنده الأهل والأقارب والأولاد والعبيد . ويمكن النظر إلى رب الأسرة باعتباره زوجا أو أباً أو سيد عبيد أو مالكا . والرجل عند أرسطو ، ما عدا إستثناءات مضادة للطبع ، هو الذى يأمر دون المرأة . كما أن الكائن الأكبر والأكمل هو الذى يأمر الأصغر والانقص (٢) .

لقد كان أفلاطون ينادى بمساواة المرأة والرجل حتى فى الأمور السياسية والعسكرية . أما أرسطو فيعتبر الرجال قوامين على النساء . ويرى أن الرجل هو الحاكم الذى يماثل زوجته معاملة القاضى المواطنين فى حكومة جمهورية ، وتكون معاملته لأولاده معاملة القاضى للمواطنين فى حكومة ملكية . يطلب اليهم أن يؤدوا واجبات الاحرام والمحبة معاً .

(١) السياسة : ك ١ . ب ١ . ف ١٢ .

(٢) ١٤ . ب ٥ . ١٥ .

أما السبب في تفاوت الرجل والمرأة والسيد والعبد والوالد والأولاد ... الخ فيرجع إلى أن بعض الكائنات منذ الولادة مخمصة بعضها للطاعة والآخر للأمر، ولو على درجات وفروق شديدة تتخالف بالنسبة إلى هؤلاء وهؤلاء، (١) .

نعم أن الطبيعة كلها سخرت للإنسان ، ولذلك حق للإنسان أن يستثمر الطبيعة زراعة وعيداً ، النباتات خلقت الحيوانات، والحيوانات للإنسان... فإذا كانت الطبيعة لم تخلق شيئاً ناقصاً ، وإذا كانت لم تخلق عبثاً ، لزم ضرورة أنها خلقت كل ذلك للإنسان . من أجل ذلك كانت الحرب هي أيضاً بوجه ما وسيلة طبيعية للعكس ، إذا أنها تشمل هذا الصيد الذي يصطنه الإنسان للوحوش وللإنسان الذين وقد خلقوا ليطيعوا يتمتعون عن الطاعة . فذلك حرب قضي الطبع نفسه بمشروعيتها ، (٢) .

الحرب والغزو والسبي والاحتلال وسائل مشروعة للتملك ولكنها ليست مشروعة إلا لطائفة من البشر ، هم الأغريق . فالبشرية في نظر أرسطو تنقسم إلى سادة وعبيد ، اليونانيون وحدهم هم السادة الذين يتمتعون بحق السيطرة والقيادة والتوجيه أما ما عداهم فهم برابرة أو عبيد ، لا عقل لهم ، ولا يتمتعون إلا بحق واحد هو حق الطاعة والخضوع ، وهنا يورد أرسطو قول أحد الشعراء :
ه أجل للأغريق على التوحش حق الإمرة ، (٣) .

العبد عند أرسطو آلة حية ، والمامل بما هو أداة ... هو أول الأدوات جميعاً . والعبد لا فضيلة في حياته ، وإذا أتفق أن اتصف أحد العبيد بفضيلة من

(١) ١٥ . ب . ٢ . ف . ٨

(٢) ١٥ . ب . ٣ . ف . ٨

(٣) ١٥ . ب . ١ . ف . ٥

التضائل كالشجاعة والعفة والاخلاص لكن مصدر ذلك إنسياب شيء من روح سيده إليه .

ب - نقد أرسطو لموقف أفلاطون السياسي :

ذهب أفلاطون الى أن الشر والخلاف إنما يقومان بقيام الاسرة والتملك ، ولذلك نادى بشيوعية النساء والأموال . ولكن أرسطو لم يوافق أفلاطون في هذا ، بل بين بكل وضوح أن أسأذه قد أهل الناية بمسألة الأطفال ، وقصر عن إيفائها حتمها من الاهتمام ، وأغفل حقيقة المواطن الإنسانية الراحنة ، فلا تسان باعشان كبيران للرحمة والمحبة وهما التملك والمواطن ، ولا عمل لاحد هذين الاحساسين وقد تلاخر في جمهورية أفلاطون ، (١) ويتساءل أرسطو قائلاً ، أخيراً أن يقول كل مواطن على الألفين والعشرة آلاف من الأولاد حين يتحدث عن أيهم (هذا إبن) أم أن العرف الجاري الآن هو الأفضل ؟ الآن يدعو المرء ولداً لإبنه وآخر أخاه أو إبن عمه لحماً أو رفيقه في بطن ورفيقه في قبيلة على حسب الروابط العائلية بالسدم أو المصاهرة أو الصداقة المقودة مباشرة ، (٢) . فكان أفلاطون ينحدر بالاسرة الإنسانية الى مستوى طائلات البقر والغنم ، فعند قبائل لوبيا العليا حيث الاشتراك في النساء ، وتوزيع الأولاد تبعاً للمشابهة ، بل حتى بين عائلات الحيوانات مثل الخيل والبقر ، بعضها يتبع صفراً شابة تمام الشبه الذكر ، (٣) .

كذلك انتقد أرسطو شيوعية المال وجحف التملك ؛ ذلك أن شيوعية المال وجحف التملك وإن بدا أنها يتفان حقاً في إتمام المنازعات الداخلية ، فإنها

(١) ٢٥ . ١ ب . ١٢ ف .

(٢) ٢٥ . ١ ب . ١٢ ف .

(٣) ٢٥ . ١ ب . ١٣ ف .

يثيران في الواقع الحق والنيظ في نفوس الناس ، فيدعى كل واحد منهم أنه يعمل أكثر مما ينبغي ، بينما غيره لا يعمل كما ينبغي . يقول أرسطو اعترف بأن مساواة الثروة بين أهل المدينة ينفع حقا في اتقاء المنازعات الداخلية ؛ بيد أن هذه الوسيلة في الحقيقة ليست بمنأى عن الخطأ . إن جل الرجال المرززين ينضمهم أن ليس لهم إلا النصيب العامى ، وسوف يكون ذلك علة للاضطراب والثورة . زد على ذلك أن شركة الناس غير قابل لأن يشبع ؛ فهم في بادئ الأمر يقتنعون بفلسطين ، ففى كان لهم من ذلك رأس مال ، ثم حاجتهم بلا انقطاع حتى لاتعرف منام بعد حدودا . ومع أن طبيعة الحرص هى بالضبط ألا يكون لها من حدود ، فإن أكثر الناس لا يحبون إلا أن يشبعوها ، (١).

وعلى هذا النحو تكون شيوعية المال محققة للكثير من الشرور ، ومؤدية في النهاية إلى الثورة وقد زعم أفلاطون خلاف ذلك . وكان الأولى بأفلاطون أن يلجأ إلى الفضيلة ابتغاء حسن استعمال الثروات بدلا من المطالبة بتسويتها . يقول أرسطو ، الخير هو أن نصد إلى مبدأ هذا الفوق عن قصد ، فموضا عن تسوية الثروات يجب احسان استعمالها ، بحيث يصبح الثراء غير مرغوب فيه من أهل الاعتدال ولا يستطيعه الأشرار . والوسيلة الحقة أن يوضع هؤلاء موضعا فيه لا يستطيعون قتلهم أن يضروا دون أن يكبروا ، (٢).

ويرهن أرسطو على صحة دعوة بقوله ، إذا كنا على حق حين قلنا في كتاب الأخلاق أن السعادة تمحصر في الممارسة السهلة والمستمرة للفضيلة ، وأن الفضيلة ليست إلا وسطا بين طرفين ؛ فيتج من ذلك بالضرورة أم تكون الحياة الأرق

(١) ٢٥ . ب . ١١ ج . ١

(٢) ٢٥ . ب . ١٢ ج . ١

حكمة هي تلك التي تلتزم هذا الوسط... إن الاعتدال والوسط في جميع الأشياء هما أحسن ما يكون ، فينتج من ذلك جليا أنه في صدد الثروات (التملك) الوسط أوفق مما سواء ، ومزية أخرى ليست أقل جلاء هي أن هذا التملك الوسط (لا يثور أبدا) ، (١) .

التملك إذن عند أرسطو شرط رئيسي من شروط الحياة الاجتماعية والسياسية ، والأسرة هي الخلية الأولى في بناء الدولة . ومن هنا كان نقد أرسطو لشيوعية المال والنساء عند أفلاطون .

لقد أراد أفلاطون أن تكون الحكومة في يد أعقل الناس وأحكمهم فنأدى بحكم أقلية متميز ، هم الحكام الفلاسفة ، ولاشك أن الحكومة الأرستقراطية هي حكومة الأقلية الفاضلة العاقلة . إلا أن أرسطو لا يوافق أفلاطون على هذا ويرى أن الأرستقراطيين يمحرون وراء مصالحهم الخاصة كما يمحري الملك وراء مصلحته الخاصة ؛ فإذا تمارضت المصلحة الخاصة مع المصالح العامة ذهبت هذه في سبيل تلك ، وهنا تنقلب الحكومة الأرستقراطية إلى حكومة أو ليغارية أي حكومة الأقلية المفسدة فتخرب الدولة وتقوض أركانها . إن طمع الأغنياء قد خرب من الدولة أكثر مما خرب طمع الفقراء ، (٢) . والواقع أن أرسطو يستبدل بالفيلسوف - المواطن ، الفيلسوف - الحاكم الذي تصوره أفلاطون ، والفيلسوف - القديس الذي دعا إليه سقراط .

(١) ٣٥ . ٢ . ف ١ - ٢ .

(٢) ٦٥ . ١٠ . ب . ٥ .

٢- أنواع الحكومات :

الحكومة الصالحة عند أرسطو هي تلك التي تحقق سيادة القانون ، وسيادة القانون يسود العقل ، ، بدون أن ينحرف بتأثير العاطفة أو الهوى . ولقد اتخذ أرسطو المبدأ التالي كي يميز به بين الحكومات الصالحة والحكومات غير الصالحة وهذا المبدأ هو : « يدعى أن الدساتير كلها التي تمصّد إلى المنفعة العامة هي صالحة ؛ لأنها تتوزع في إقامة العدل . وكل الدساتير التي تقصّد إلى المنفعة الشخصية للعالمين - وهي فاسدة القواعد - ليست إلا فسادا للدساتير الصالحة ، فإنها تنبّه عن قرب سلطة السيد على العبد في حين أن المدينة على ضد ذلك ليست إلا جماعة أناس أحرار » (١).

والحكومة الصالحة عند أرسطو لها أشكال مختلفة لأنها جنس يضم عدة أنواع هي :-

- ١ - الحكومة الملكية : وهي حكومة الفرد الفاضل العاقل .
 - ٢ - الحكومة الأرستقراطية : وهي حكومة الأقلية الفاضلة العادلة .
 - ٣ - الحكومة الديمقراطية : وهي حكومة الأغلبية الفقيرة ، وتمتاز بالحرية .
- أما الحكومة الفاسدة فهي أيضا جنس يحتوي على الأنواع الثلاثة الآتية :-
- ١ - الحكومة الطاغية : وهي حكومة الفرد الظالم .
 - ٢ - الحكومة الأوليغاركية : وهي حكومة الأغنياء أو القلة الموسرة .
 - ٣ - الحكومة الديمقراطية : وهي حكومة السامة المتبعين أهواءهم أو حكومة الفروغا .

ولقد بحث أرسطو بحثاً طويلاً في كل من هذه الأنواع الصالحة والعليلة
وبحث في تعاليمها وتطورها . ولقد ذهب أرسطو إلى أن الحكومة الملكية
المعللة ليست حكومة طيبة . إذ ليس ثمة ما يضمن أن يعمل الملك دائماً بعقل
وحكمة ، ويعتمد عن العيش والهووى ، ويرى أرسطو أن من أعظم الأمور خطراً
أن تضع مصالح الأفراد كلهم بين يدي فرد واحد يصبح هو الأمر الوحيد في
الدولة . وبالإضافة إلى هذا نجد أن الملكية تستلزم مبدأ الإرث . ومن السنخ ،
بل ومن الجنون المطبق أن يقبل الشعب إرادة كائن لا يعرفون عنه شيئاً بعد ،
ويستبرون هذه الإرادة قانوناً ، وهم يحملون فيها إذا كان هذا الوريث العرش
حكياً أم مجنوناً .

أما الحكومة الأرستقراطية التي يمثلها الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون أو الأقلية
الفاضلة العادلة فليس ثمة ما يضمن أيضاً أن تعمل دائماً على تحقيق للمصالح العامة
دون أن تحرف قهراً بمصالحها الخاصة .

إن أفضل الدساتير عند أرسطو هو ما يجعل جميع أعضاء الدولة مواطنين .
والحكومة الديمقراطية هي خير حكومة ، لأن الأغلبية - على الرغم من أن كل
فرد من أفرادها غير نابعة وحده - تتفوق بجهلها على الأشخاص النابضين . فكل
فرد من الأغلبية يسهم بقسط خاص به من الحكمة والفضيلة ، فتولف جملة الأفراد
إنساناً واحداً يكون قدماء وفرداء وحواصة وذكاؤه محصلة أقدامهم وأذرعهم
وحواسهم وذكاؤهم . إن المصالح الفردية تميل إلى أن يبدل بعضها بعضاً لأنهم
متضاربة ، ولا يتفق فوقها سوى للمصلحة العامة ، والقانون الكلى العام الخال من
أى عاطفة أو هوى أو ميل .

والحكومة الديمقراطية المثلى هي الجمهورية المعتدلة الفاضلة التي تحقق مبدأ

الأخلاق الأساسية وهو مبدأ الوسط في كل شيء ، نجد الاعتدال في المال ، وفي الجاه ، وفي الحرية ناشئا عن تعاون هذه الأمور ، وتبادل الخدمات بينها .

إن سلامة الجمهورية الفاضلة المعتدلة عند أرسطو تقوم على استنادها إلى الطبقة المتوسطة التي تحقق الإيزان بين ثروة الأثرياء ، وبؤس الفقراء ، فتحتاط لاختطار الحكومة الأوليغارشية حين يشتد الأغنياء ، وم أقلية ، كما تحتاط لاختطار الحكومة الديمقراطية حين يشتد الفقراء المعدمون ، ويتبعون أهواءهم العنصرية ، كما تحتاط من حكومة الطغيان وهي حكومة الفرد الظالم . يقول أرسطو : « فحيث تكون الثروة المفرطة إلى جانب الفقر المفرط ، يمر هذان الاضطرابان أما إلى الديمقراطية المطلقة وإما إلى الأوليغارشية المحضة وإما إلى الطغيان ، الطغيان يخرج من جوف ديمقراطية جماعية أو من أوليغارشية مفرطة أكثر في الغالب من أن يخرج من جوف طبقات متوسطة أو من طبقات مجاورات لها » (١) .

ونستنتج من هذا أن الجمهورية الفاضلة وسط بين طرفين ، بين أرستقراطية المال وبين الديمقراطية العادلة ، وأن المواطنين فيها يعيشون من عملهم ، والعمل خير من رقب الإحسان ، لأن إعطاء المساعدات للفقراء « إنما هو ملء برميل لاقاع » (٢) .

وتحصر وظائف المواطنين في ثمانية أنواع حسب تعدد طوائف المدينة إلى زراع وصناع وتجار وجند وأعيان وكهنة وحكام وموظفون . ولكل منهم استعداد

(١) ٦٥ . ب . ٩ . ف . ٨ .

(٢) ٧٥ . ب . ٣ . ف . ٤ .

غاصر لعملة وكفاءة خاصة ، فلا يقوم بعضهم مقام بعض.

وفي الدولة الفاضلة تكون هناك ثلاثة ضروب من السلطات : سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية وسلطة قضائية . وإذا أُجيد تقسيم هذه السلطات أُجيد نظام الدولة كلها . وتتركز السلطة التشريعية في الجمعية العمومية للوطنيين ، وهي تختص بسن القوانين واختخاب الحكام ومراجعة حسابات الدولة . أما السلطة التنفيذية فهي تتناول الوظائف العامة الرئيسية ، ومدتها ، وإلى من يوكل أمرها ؟ وكيفية التمين فيها ؟ . الخ. أما السلطة القضائية فتتناول تنظيم المحاكم وموظفيها وقضايتها وطريقة ترتيبها سواء بالانتخاب أو بالقرعة .

وحين يتحدث أرسطر عن الحكومات الفاسدة يذكر أن الحكومة الديمقراطية لا تلتزم بمبدأ أو قانون ، وإنما يتسلط على الحكم فيها مجموعة من العامة النشوءاء الدماء ، فلا تكثر بالحكماء ، ولا تقسم وزناً للقيم أو المعارف ، ولا تشجع البناء الفكري أو المادى .

أما الأوليغاركية فلا تمأ إلا بمصالحها الخاصة وتؤثرها على المصلحة العامة ، ولا ينهم إلا بكل ما يسبب لها الثراء الفاحش والغنى المرض ، ولا تقسم وزناً للحكماء أو الفلاسفة ، وتمحى الحصال الأخلاقية والنضائل . وينتهى الأمر بها إلى نختيت المجتمع إلى قسمين : غنى وفقير يكيد القسم منها للآخر .

أما الحكومة البلاغية فقد أفاض أرسطر في وصفها ووصف حيل أصحابها للاحتفاظ بالحكم ، فمن وسائلهم في ذلك ، القضاء على كل ثورق يرفع رأسه ، والتخلص من الرجال أولى الألباب ، ومنع الموائد العامة والاجتماعات ، وحظر التعليم وكل ما يمت بنسب إلى التور ... وعمل كل ما من شأنه أن يظل الرعايا

يجعل بعضهم بعضا ، لأن العلاقات تجلب الثقة المتبادلة ... والتم بكل ما يقال وكل ما يفضل من جانب الرعايا ... وأن يعيشوا ... أنا سمعنا في الجساعات وفي المجالس ، وأن يذروا الشقاق والنميمة بين المواطنين ... وإفسار الرعايا حتى لا يكلفهم حرسهم شيئا من جهة ، ومن جهة أخرى أن الرعايا وهم في شغل لتحصيل قوت يومهم لا يجدون من الوقت ما فيه يتأمررون ... والطاغية يقرر الحروب ليشغل بها نشاط رعاياه ، ويلزمهم الحاجة المستمرة إلى رئيس حربي ... ومن عادة الطاغية أيضا أن يدعو لمائدته وأن يقبل في بطاقته الخاصة أجناب يعتبرهم أولى بذلك من الوطنيين ، فإن هؤلاء عنده أعداء له وأولئك ليس لهم من سبب يحملهم على أن يعملوا ضد سلطانه ، (١) .

ويمكن بلورة الفاية الدائمة من الطغیان في الأصول الثلاثة الآتية : - الأول : خفض المستوى الأخلاقي للرعايا ، لأن النفوس الرضيعة لا تفكر أبدا في الائتمار . والثاني : إعدام الثقة بين المواطنين ، والأمر الثالث : هو إضعاف الرعايا وإفقارهم لأن المرء لا يكاد يحاول أمرا محالا ، وبالنتيجة لا يتصدى لقضاء على الطغیان حين لا يكون له وسائل إسقاطه ، (٢) .

د - طبيعة الفكر السياسي الأرسطي :

للم السياسة منهجان وحيدان ممكنان ، الأول منهج عقلي يصدر فيه المفكر عن ميلحيه عليه ليحكم على الحوادث وينظمها ، والثاني منهج تاريخي يصدر عن الحوادث ذاتها ليصل منها إلى المبادئ . المنهج الأول يصل بالأخلاق وبالفلسفة

(١) ٨٩ . ب . ٩ . ف . ٢ - ٩ .

(٢) ٨٩ . ب . ٩ . ف . ١٠ .

بلاجلد ، أما الثاني فيتصل بتجربة الماضي وبالإستقراء وبدروس التاريخ .

وإن قيل ماذا يفعل المفكر العقلى أو الفيلسوف ومنهج عقلى صرف إذا أراد أن يفهم المجتمع وقوانينه ؟ كانت الإجابة إن عليه حينئذ أن يعرف الطبع الإنسانى ، ومتى سبر غور الإنسان وعرف أسرارها ، سبر غور الجماعة وعرف أسرارها ، إن غرض المجتمع لا يمكن إلا أن يكون غرض أفرادها ، والقانون الاسمى للفرد هو القانون الاسمى للدولة .

هكذا سار أفلاطون فى نظريته السياسية ، متبعا المنهج العقلى ، ومستخرجاً من ذات الإنسان ، أصول الدولة ونظامها ، ولكنه — مع ذلك — لم يهمل المنهج التاريخى تماماً . لقد عرف أفلاطون تماماً حكومات زمانه ، ووسم صورة واضحة للطغيان الذى كان شائعاً فى فارس ، وحينما انتهزت الامبراطورية الفارسية بعد نصف قرن فى ثلاث مواقع قام بها فاتح شاب ، دهمش معاصروا الإسكندر لحصانة الفيلسوف الذى تكهن بذلك وأعلن سر ذلك الضعف وكان قد أستشعر السهولة المجهيه لذلك الفتح ... إلى جانب شواهد أخرى كثيرة . وإذن فنظرية أفلاطون تستند أيضاً إلى التاريخ ، وإن يد التاريخ ليس لها بأهمية قاعدة ولا بأعق ينبوع (١) .

أما أرسطو فإنه على عكس أفلاطون قد نهل من مجريات الحوادث التاريخية والظواهر الإجتماعية . ويستمد نظرياته كلها تقريباً منها . لقد درس أرسطو الدولة كما درس الكائنات الأخرى ، وأتبع فى السياسة نهجاً تحليلياً تاريخياً . إنه لا يرى كما رأى أفلاطون أنه يستطيع أن يخلق دولة يؤتيها صورتها على ضوء

(١) بارطلى ساتيلير : المقدمة لكتاب السياسة .

عقله ومنى قلبه ، بل هو يقبلها كما هي حسنة التأليف أو قيحة ويبحث في عناصرها ، وكيف تألف ، ويضمها ويرتبها على حسب الفروق الموجودة بينها .

ثم قد أخذ أرسطو من دراسة التاريخ قانونا صريحا ، ورفضها بوصاياهم وبفعله حتى جعلها منهجا . ولقد خص الكتاب الثاني كله من السياسة بالامتحان النقدي للنظريات السالفة ولاشهر السامير التي لا تقل عن مائه وخمسين دستورا .

إلا أن أرسطو وهو مستند هكذا إلى المنهج التاريخي يلجأ أيضا إلى المنهج العقلي ، فهو يحاول مثلا تصوير مدينة فاضلة ويخصص لهذه المدينة كتابين كاملين . ويؤكد سيادة القانون المرتكز على العقل ، ويربط بين السياسة وبين الخير (الاخلاق) .

ولذلك نستطيع أن نقرر بأن أفلاطون اتجه اتجاهها عقليا في نظريته السياسية وإن لم يهمل وقائع التاريخ ، بينما اتجه أرسطو اتجاهها تاريخيا واقميا استقرايا وإن لم يهمل فطنة العقل .

الفصل الثاني

النظريات السياسية خلال العصر الروماني

والمصور الوسطى

• • •

الفصل الثاني

النظريات السياسية خلال العصر الروماني والعصور الوسطى

وضعت اليونان أصول الفكر السياسي ، وشادت فلسفات السوفسطائيين وسقراط وأفلاطون وأرسطر بناءات سياسية ضخمة ، فكانت أول من ابتدأت فتح الحوار السياسي ، وألقت بأطرافه في خضم التفكير السياسي الطويل .

ولقد وجدت بعد الفيلسوفين الكبيرين الإغريقيين ؛ (فلسفة أفلاطون ، وفلسفة أرسطو) الفلسفة الرواقية ، فأسهمت في إثراء الحوار السياسي بمبادئها عن العيش وفق الطبيعة ، وعن العقل الكوني الكلي ، وعن قانون الطبيعة العام . ولقد امتدت الفلسفة الرواقية قرونا طويلا ، وكان آخر مراحلها تلك المرحلة التي كان حملتها فيها من أصل روماني ، أو أولئك الذين نزحوا إلى روما على وجه الخصوص .

وكان لظهور الديانة المسيحية أكبر الأثر في اتجاهات الفكر السياسي في هذه المرحلة . فظهرت السلطة الكنسية كسلطة أولى في تحريك وتوجيه السياسة والساسة ، كما ظهرت محاولات الفصل بين السلطة الدنيوية التي يرأسها الامبراطور وبين السلطة الكنسية التي يزعمها البابا ، وظهرت الدعوة القائلة : أعط مالم يقصر لقيصر ، وأعط ما لله .

حقيقة أن مفكرى الرومان السياسيين لم يرتفعوا إلى مكانة أفلاطون وأرسطر ،

ولكنهم كانوا - مع ذلك حملة الفلسفة السياسية الإغريقية ، ورواد تسييرها ونشرها في أرجاء العالم- ولا ترجع عظمة روما من الناحية السياسية إلى ما قدمت من فكر وفلسفة سياسية ، بقدر ما ترجع إلى ما حققت من انتصارات ونظم سياسية ، وإلى ما أسسته من نظام قانوني أثر في تطور الفكر السياسي على المدى الطويل .

ولقد جاءت الأفكار والمبادئ والنظريات السياسية ، معبرة عن الظروف والملايسات التي واكبت الحضارة الرومانية ؛ فلقد كانت روما في بداية أمرها دولة مدينة ذات نظام يقوم على حكم ملكي تركز السلطة فيه في يد فئة قليلة من الأسر الأرستقراطية . وحينما تأسست الجمهورية شهدت صراعات طبقية حادة انتهت بانتصار الطبقات في طبقة واحدة هي طبقة المواطنين الرومانيين التي لها حق التمتع بالحقوق السياسية والمدنية .

وحينما استقرت أمور الجمهورية في الداخل، واستتب أوضاعها ، وازدهرت أركانها ، انجذبت نحو التوسع الخارجي ، وبدأت تضم إليها العديد من المدن الإيطالية ، مما مكها من إقامة الإمبراطورية الرومانية التي تخضع لحكم مركزي ، ولكنها تنقسم إلى إمارات يتولى حكم كل منها حاكم روماني . واتسع نطاق الاحتكاك الخارجي للإمبراطورية الرومانية ، فاضطرت إلى التعامل مع كثير من الشعوب والأجانب المقيمين فيها ، فكان من الضروري تشييد مبادئ وأحكام تحدد علاقات المواطنين الرومان بالأجانب الذين لا يخضعون لقانون روما .

وقد كان على الرومان أن يتمسوا بضرورة إرساء قواعد النظام القانوني بصورة عالية دقيقة لكي يتمكنوا من إداره شؤون الإمبراطورية الرومانية المترامية الأطراف . فظهر ما يعرف بـ «قانون الشعوب» ، الذي استقى قواعده

من المبادئ العامة والمثل القانونية المتشابهة والتعليقات السياسية المتماثلة في المجتمعات الأجنبية . ولقد شكلت هذه المبادئ أساس القانون السام الذي يطبق على جميع الشعوب ، وعلى علاقات الشعب الروماني مع غيره من الشعوب .

ولقد كان الفلسفة الرواقية أعظم تأثير في صياغة وتوجيه القانون الروماني ؛ ذلك أن الفلسفة الرواقية أعلنت من قيمة الفرد ، واعتبرته عنصرا إنسانيا متبذرا يعيش في مجتمع إنساني شامل ، ينتم فيه الأفراد جميعا بطبيعة مشتركة . فظهرت فكرة العالمية *Universality* . وما يتبعها من أفكار تؤمن بأن كل فرد يمتلك عقلا يمثل جزءاً من عقل عام وأشمل يسمى بالعقل الكوني الذي يسيطر على الطبيعة وينظمها ، وما يترتب على هذه الفكرة من تمكن البشر — لاشتراكهم في هذا العقل الكوني من أن يعيشوا معاً في مجتمع عالمي واحد .

وطبقاً لهذه التصورات يكون الإنسان متبذرا في الواقع إلى دولتين ، ويكون خاضعاً بالتالي إلى قانونين ، الأول قانونه المحلي ، والثاني القانون الكوني السام أو قانون الطبيعة . والقانون الثاني يختلف عن القانون الأول في أنه يتضمن مبادئ ثابتة دائمة مهيكل في كل زمان ومكان ، ومن هنا فلفقد أرقام الرومان القانون الطبيعي قانوناً عالمياً يسمو على غيره من القوانين .

ولسوف نعرض لمفكرين من العصر الروماني الأول ومفكرين مسيحيين .
للمفكر الروماني الأول هو شيترون الذي تأثر بالقورخ الروماني بوليبيوس* . أما الثاني فهو سنيكا . أما المفكر المسيحي الأول فهو القديس أوغسطين والثاني فهو توما الأكويني .

* بوليبيوس : مؤرخ روماني فاضل في منتصف القرن الثاني قبل الميلاد .

أ - الفكر السياسي الرواني عند شيشرون

تأثر شيشرون** بمؤلفات وكتابات المؤرخ الروماني بوليبيوس التي مدح فيها دستور روما لأنه جمع وأحكم التأليف بين جميع المبادئ التي اقتضت كل واحد من الحكومات الأخرى على تطبيق مبدأ واحد منها بسببه ، فلقد مزج هذا الدستور بين الملكية والارستقراطية والديموقراطية مزجا يستحيل معه القول بأن هذه الدولة ملكية أو أرستقراطية أو ديموقراطية .

ويهاجم بوليبيوس جمهورية أفلاطون المثالية ويرى أن التجربة لم تثبت حقيقة قيمتها ، ولذلك فلقد شبهها بالتمثال الجميل الذي لاحياة فيه ، وأخذ يهاجم المنهج العقلي متجها إلى تحييد المنهج الواقعي التاريخي ، مقصبا لإتصال الاخلاق بالسياسة مناديا بنظرية الدساتير المختلفة التي تجمع ما تماثل وتضاه من دساتير الشعوب ما يصلح منها لكي يكون قانونا كلياً .

ولقد أخذ شيشرون عن بوليبيوس Polybius إعجابه بدستور روما ، ورفضه لجمهورية أفلاطون الخيالية رغم إعترافه بجمالها ، ومناذاته بنظرية الدساتير المختلفة ، وبتمسك وتوازن السلطات ، والتحام الملكية بالارستقراطية وبالديموقراطية في هذا النظام الروماني البديع .

لقد وضع شيشرون كتابه ، الجمهورية ، و« القوانين ، و« غناية سجل الفكر السياسي في روما وبخاصة في الدوائر المحافظة والارستقراطية خلال أيام الجمهورية الأخيرة . وقد أظلمت فلسفته السياسية بالفلسفة الرواقية ، وتمكك

** شيشرون: فيلسوف روماني تأثر بالرواقية وعاش ما بين عامي ١٠٦ - ٤٣ ق.م.

تكون كتاباته بمثابة تمهيد لجميع الآراء وعرضها وتحليلها ، فكان يجمع آراء أفلاطون إلى أرسطو إلى الرواقين إلى بوليبيوس ، ويعرضها بصورة يهدف منها إلى تمجيد الفضائل الرومانية التقليدية المتصلة بالسياسة والخدمة العامة . وهناك فكرتان أساسيتان لديه ، علق عليها أهمية خاصة ، الأولى هي اعتقاده الراسخ في امتياز الدستور المختلط ، والثانية هي نظرية التطور التاريخي للنسب.

ولعل أعظم ما أسهم به شيشرون في تطور الفكر السياسي هو ما ألفاه من ضوء على نظرية الرواقين في القانون الطبيعي العام الذي ينبثق من واقع حكم العناية الإلهية للعالم كله ، كما ينبثق من الطبيعة العقلية والاجتماعية للبشر ، هو الذي يجعل الجنس البشري أقرب ما يكون إلى الله ، كما أنه يجعل فكرة قيام دستور دولة للعالم ممكنة التحقيق . وهذا الدستور يكون واحدا في كل زمان ويلزم الأمم والناس بأحكامه في كل مكان ، وكل تشريع يخالف أحكام هذا الدستور لا يستحق أن يسمى قانونا .

وفي ضوء هذا القانون يتمتع الناس بالمساواة ، وفي هذه النقطة يقرر شيشرون أن الأمر الذي يحول بين الناس وبين المساواة ليس إلا مزيجا من الخطأ وسوء العادات وزيف الآراء غير أن المساواة عند شيشرون لا يقصد بها الديمقراطية السياسية إذ هي مساواة معنوية أكثر منها حقيقية ، لأن معناها أن لكل إنسان الحق في قدر محدد من الكرامة الإنسانية والاحترام بوصفه بشرا يملك العقل والطبيعة الاجتماعية .

ويرى شيشرون أن الدولة لا تستطيع البقاء والاستمرار إذا لم يرتكز بناؤها على التسليم بالإعتراف بحقوق مواطنيها . كما يرى أن الدولة جماعة معنوية أو هي « مصلحة الناس المشتركة ، بمعنى أنها تشبه المؤسسة العامة ، حيث تكون العضوية فيها ملك عام لجميع مواطنيها . ويرتب على ذلك نتائج ثلاث هي : -

١ - أن سلطة الدولة تفشى من قوة الأفراد أجمعين ، مادامت أنها بقوانينها ملك للناس أجمعين . فالأفراد يكونون بمثابة منظمة تحكم نفسها بنفسها ، وتملك بالضرورة القوة اللازمة لحفظ كياناتها واستمرارها في البقاء .

٢ - أن استخدام القوة السياسية استخداما سليما وقانونيا هو في حقيقته استخدام لقوة الناس مجتمعين ، وأن الموظف العام الذى يمارس استخدام هذه القوة ، إنما يعتمد على ماله من السلطة المخولة إليه من الناس والقانون .

٣ - أن الدولة ذاتها ، بما فيها القانون ، تخضع دائما للقانون السارى والقانون الأخلاقى أو القانون العلمى العام ، ذلك القانون العام الذى يسمو على القانون البشرى الديوى .

ولقد حلت هذه المبادئ العامة للحكم التى تريد انبعث السلطة من الشعب ، والممارسة القانونية لها ، ودعمها بالسند الإلهى والأخلاقى ، تأييدا مطلقا بعد مدة قصيرة من دعوة شيعرون إليها ، وظلت من بدينيات الفلسفة السياسية خلال قرون عديدة .

ب — الفكر السياسي عند سينيكا

تطوى الفلسفة التي قدمها سينيكا * على عقيدة دينية أصيلة وعميقة تدعو إلى نيلس المراء في شئون الدنيا ، وتوجه إلى إطالة التأمل في الحياة الروحية ، وتغليب الروح على الجسد ، باعتبار أن الجسد مبدأ الشرور والآثام ، وأن الروح متى ظهرت من أرجاس البدن ، تحدد الانسان ، وطاش سعيدا ، ونحن نلش هنا تيارات أفلاطونية في فلسفة سينيكا .

ومع أن سينيكا يؤمن بما آمن به شيرون من قبل بالعقل السكوني السكلي ، وبمضراء الإلهي ، ويلش مستويات الخير والحكمة من ملك الطبيعة السكونية الإلهية ، إلا أنه يختلف مع شيرون اختلافا أساسيا . فيينا كان شيرون مؤمنا بأن الإزدحام الذي حققته روما في عصر الجمهورية قد يستمد في يوم من الأيام، ذهب سينيكا إلى أن هذا الوم قد أفضى ، وأن روما قد سقطت على عكس ماكان يتمناه شيرون في أحضان الشيخوخة والفساد.

لقد شاهد سينيكا الامبراطورية الرومانية وهي في حالة انهيار أخلاقي واجتماعي وسياسي لامثيل له ، فشداع في الناس روح اللق والرياء والكذب والمخداع ، وتغلقت بين أوساطهم الصفات الأخلاقية ، وأعلل أسوأ الناس منابر الحكم ، وتحكم العطاة بالظلم والبطش في مصائر البشر . حتى أن اتعاره قد تم بضنط من الطاغية نيرون .

* - سينيكا : ولد في السنة الرابعة قبل الميلاد ونفى حياة حائلة بالأحداث والنهم واضطره الطاغية نيرون أن يتصر على عادة الرومان آخذ . قطع عام ٦٥ م شربانا من شراين جسمه ، وشرع يلقي نخلة بلغة والنم يسيل من جراحه حتى قضى .

ولهذا أبدى سينيكا تشاوما ورأسا في كل متباعد بالوسائل السياسية والاجتماعية ، فلقد ساء الأمر بصورة لم يمد معها موضع التساؤل هو ما إذا كانت هناك ضرورة لقيام الحكم المطلق ، بل التساؤل هو عن عشاء يكون الطاغية ؟ بل قد بلغ به التشاؤم حدا جعله يزعم أن الإعتدال على الطاغية أفضل من الاعتدال على الجماهير ، إذ أن جمهرة الشعب من الشر والقصد بحيث تفقد أكثر قسوة من الحاكم الطاغية .

وسينيكا يدعونا إلى الابتعاد عن السياسة ، وهجر الوظائف السياسية ؛ لأن إحتراف السياسة لا يعود على الرجل الصالح إلا بالتقضاء على ينبوع الخير في نفسه ، فينقلب إلى إنسان كاذب خداع يتلقى الحكم ، أو ينقلب حاكما طاغية يطش بالناس ، ويقضى على كل أسباب المعرفة والحكمة في نفوسهم .

وسينيكا لا يحدنا عن أنظمة الحكم ، ولا عن أشكالها ولا عن الصالح منها والطالح ، إذ أن أنظمة الحكم عنده سواء في الشر مادامت تعجز جميعا عن تحقيق ما فيه خير الناس .

إلا أن دعوة سينيكا بالإبتعاد عن السياسة والوظائف السياسية لا تعني أنه ينهى على الرجل الحكيم أن يزور بالانسحاب من المجتمع الذي نعيش فيه ؛ فلقد أصر على الدعوة إلى قيام الرجل الصالح بواجبه المنوئ بأن يقدم خدماته إلى الجماهير في أى صورة دون أن يطلب منصبا من مناصب الدولة ولا عملا ذا طابع سياسى .

ولعل فساد الامبراطورية الرومانية في عصره ، جعله يسئل من شأن العصر الذى يسبق عصر المدينة والحضارة ، ويتمثل فى الحالة الطبيعية الفطرية للبشر . ولقد وصف سينيكا فى رسالته التسعين تلك الحيسة الطبيعية الفطرية الساذجة

بعبارات تشبه في بلاعتها وحاستها تلك التي جاء بها جان جاك روسو في القرن الثامن عشر . فالإنسان في حال الفطرة كان سعيدا هائتا ، لا يحتاج إلى مرض أو طيب ، وكانت أقل الأشياء ترضيه وتجلب له السرور ، كان كل ما يريه هو الطعام والاثى والسوم ، وكان ينسجم بالبراءة الكاملة ، وعشق الحياة البسيطة الساذجة ، الخالية من كآليات الحضارة وتكاليفها ومظاهرها . وحينما استيقظت في نفوس الناس الرغبة في التملك والحيازة . ابتدأت الآثام والشرور ، والبحث عن المتافع الشخصية كما انقلب الحكام بدورهم إلى طغاة ، وكلما تقدمت الفنون والعلوم ظهرت ضروب من الرفاية والفساد ، وزاد الرياء والملق بين الناس ، وأندمت النصال الأخلاقية بينهم . ولقد نتج عن تلك الحالة قيام القانون لكي يحد بالقتل والإرغام والإكراه من مساوى البشر ومفاسدهم .

على أن تمجيد الحالة الطبيعية النظرية كما يظهر من كتابات سينيكا ومن قبله أفلاطون كان هو أساس النظريات السياسية المتصلة باليوتوبيا Utopia أى إقامة مجتمع خيالى مثالى يسمو على الانحلال والفساد والشرور الموجودة في المجتمع الواقعى .

٢ - تأثير المسيحية

لقد أثرت الديانة المسيحية أيعما تأثير في الاتجاهات السياسية التي سادت الإمبراطورية الرومانية . حقا أن المسيحية لم تعمل في بدايتها نظاما أو فكريا سياسيا محددًا ، وإنما حشرت نطاق اهتمامها في المسائل الدينية وحسب ، ولكنها اجتذبت وبالتدريج الطبقات الدنيا من الشعب الروماني ، خصوصا وأنها ناديت بأن الخلق متساوون في نظر الخالق ، وأنه لا فرق بين فرد وآخر بسبب الطبقة أو الفقر أو الثروة الاجتماعية ... الخ . ولقد وقع المسيحيون تحت الاضطهاد الروماني فترة طويلة من الزمان ، ولكن عندما اعترف الإمبراطور قسطنطين بالمسيحية كدين رسمي للإمبراطورية في القرن الرابع الميلادي ، تنيرت الأوضاع ، فسادت الديانة المسيحية ، وسادت غيرها من العقائد وأصبحت هي الدين الوحيد المسموح به في الإمبراطورية الرومانية .

ولعل السبب الذي جعل الإمبراطور قسطنطين يستترف بالديانة المسيحية هو سبب سياسي في المحل الأول ، ذلك أنه كان يحتاج إلى تأييد الكنيسة ، وبالتالي إيمان رجال الكنيسة ورجال الدين المسيحي برمتهم وتأييدهم للدولة .

ولكن السلطة الكنسية المتقدمة نحو الازدهار ، مالبثت أن قامت في وجه سلطة الدولة أو إمبراطور الدولة ، خصوصا إذا ما حاول الإمبراطور التدخل في شئون الكنيسة وتعاليمها ، فوجد المسيحيون أنفسهم أمام طرفين ؛ إما أن يطيعوا الله ، وإما أن يطيعوا الحاكم ، وهم كانوا يفضلون الطريق الأول . ومن ثم فقلعت نشأت سلطتان : سلطة دينوية يرأسها الإمبراطور وأخرى دينية يرأسها البابا ، كما ذاعت العبارة القائلة : « أعط ما لقيصر لقيصر وما لله » . وبذلك كان

المسيحي عاضدا لنوع من الإلزام الثنائي بين الله وبين الحاكم. ولقد كان من تأثير المسيحية أن ظهر مذهب النفايين؛ غاية دنيوية متصلة بالدولة؛ وغاية أبدية متصلة بالكنيسة^(١) كما ظهر مذهب آخر متوافق مع مذهب النفايين؛ ألا وهو مذهب القوتين. ولعل أول من عبر عن هذا المذهب هو البابا جلاسيوس الأول، وسلطة الدولة في ثنايا هذا المذهب سلطة قانونية في الأساس مدعومة بوظيفة أخلاقية ودينية، بينما تتركز سلطة الكنيسة على المسائل الدينية المدعومة بوظيفة أخلاقية وأخرى تربوية. ويتركز مجال سلطة الكنيسة في قوى ثلاث: الأولى القوة الدينية المرتبطة بالأسرار المقدسة برمتها، والثانية قوة تشريعية أو قانونية والثالثة قوة تعليمية.

ولقد استطاعت الكنيسة — وهي تمتلك تلك القوى الثلاث — أن تقسم جميع المسائل السياسية مع الدولة اقتساما عادلا ومتوازيا، بحيث أصبحت كل سلطة من هاتين السلطتين مساوية للآخرى، بل وأصبحت كل سلطة منهما تعتمد على السلطة الأخرى؛ فالتساوية يعتمدون على أحكام الدولة في الشؤون الدينية، كما أن أحكام الدولة يعتمدون على التساوية في الشؤون الدينية.

ويجب أن نلاحظ من ناحية أولى أن المجتمع بالرغم من وجود سلطتين لازال واحدا؛ فهو واحد سواء أكانت غايته دنيوية (الدولة) أو أبدية (الكنيسة). كما يجب أن نلاحظ من ناحية ثانية ما يترتب على ملاحظتنا الأولى وهو محاولة أحد السلطتين أن تسيطر على الأخرى. وقد حدث ذلك بالفعل؛ فلقد بدأ التساوية منذ عهد البابا جريجوري السابع حتى البابا بونيفاك الثامن في التخل في

(١) Barker; E. Principles of Social and Political Theory p. 7.

في الشؤون الدينية ، بل إن بونيفاك رفض في كتاب له أصدره عام ١٣٠٢ أن تكون ثمة سلطة دينية ، وأن هذه السلطة يجب أن تحكم بواسطة القوة الروحية المتمثلة في الله : (١)

• • •

لقد اتسمت الصور الوسطى ، وعلى وجه أدق أواسط العصور الوسطى من القرن الحادى عشر حتى القرن الثالث عشر بطابع الاضطراب وطابع التجديد ... وقد نمت في هذه الآونة حقائق مبادئ الاطار النظرى العام المتعلق بدولة مسيحية واحدة ، سواء تصورنا هذا الإطار وهو خاضع لمبدأ الثنائية أو لسلطين ، أو تصورناه وهو مردود لوحدة دينية يحته كما دعى إلى ذلك بونيفاك . ولقد تمخض ذلك التجديد عن حقيقتين هامتين كان لهما أثرهما الضخم فيما بعد على المستقبل السياسى لأوروبا .

الحقيقة الأولى منهما خاصة بالأقاليم ؛ ذلك أنه لوحظ أنه على الرغم من أن النظرية القديمة كانت تدعى لنفسها وجود مجتمع مفرد وعام (كالامبراطورية الرومانية العالمية) إذا نظرنا إليه من الناحية الدينية كانت لنا إمبراطورية واحدة ، وإذا نظرنا إليه من ناحية روحية كانت لنا دولة الكنيسة . الواحدة إلا أن سبرنا الحياة نفسها يرينا أنها لاتسير على مثل هذا الخط المفرد والعالم بل أنها تنحدر وتتقدم على عوارض متباينة - ومن ثم فلتقد ظهر العديد من الأقاليم والاتصاف وتجارع للشرعون بعد نهاية القرن الثالث عشر في إثبات دعوى أن كل ملك إقليم ما هو الحاكم الوحيد لإقليمه . وأن عليه أن يقضى من حدود إقليمه ذلك

الإمبراطور المائى والعالم، بحيث يصبح وحده والإمبراطور الوحيد لإقليمه،^(١) وإنه لحقيق أن المكان الذى شغله مثل هذه الحكومات الإقليمية ، قامت عليه الدول القومية national states فيما بعد تحت تأثير تطور فكرة القومية ، وظهور الإباطرة القوميون خلال القرن السادس عشر . ولكن ما أبعد أقاليم العصر الوسيط عن فكرة الدولة القومية ، أنها جنة الفئات أو الطبقات ولكنها ليست بأى حال نمطا محددًا لدولة^(٢) .

والحقيقة الثانية التى تسترعى انتباهنا هى تلك المتعلقة بالطبقات أو الفئات أو الأركان Estates ، إذ ما الذى يعنيه المشرعون بقولهم بأن الملك يجب أن يكون هو ، الإمبراطور الوحيد لإقليمه ، ؟ ألسنا نجد فى كل مقاطعة وفى كل إقليم منافسون للملك ؟ الواقع أنه كان يوجد فى كل مقاطعة ثلاثة منافسين للملك : الأول يتمثل فى ذلك النوع الإقليمى من الكنيسة العالمية ، ذلك الفرع الذى أدعى لنفسه ميزات البلاط الملكى فى كثير من الشؤون الدينية ، والثانى يتمثل فى طبقة النبلاء الإقطاعيين الذين يتصرفون قدر استطاعتهم تصرف السادة والحكام فى إقطاعياتهم المحلية ، ويحاولون منازعة السلطة الشرعية بواسطة تكوين نظام بارونى . والثالث يتمثل فى عامة الشعب خصوصاً أولئك الذين يتركزون فى المدن والذين يحدث عن تألفهم تكوين قد يتحدون به مع الملك ضد البارونات أو يتحدون به مع البارونات فى تحديهم للملك .

ومؤلاء المنافسون الثلاثة للملك (التماسوة والبارونات وعامة الشعب) ينظمون بنقائبة ويعرفون كطبقات أو كفئات أو كأركان . ومن هنا فقد غدت

(1) Ibid: p. 12.

(2) Ibid: p. 12.

الملكات في العصر الوسيط دولة طبقات أو فئات أو أصبحت دولة ذات ثلاثة أركان أو طبقات . ويبدو أن مثل هذه الدولة ذات السلطة الموزعة لا تكون قادرة بسهولة على تحقيق هدفها النوعي الذي تستطيع أى دولة جديرة بهذا الاسم أن تحققه إلا وهو صنع وتدعيم التشريع والنظام القانوني الوحيد للدولة . وبإختصار فلقد كانت هناك وفرة في مجتمع الملكات الإقليمية أو دول الطبقات أو الفئات في العصر الوسيط أو بمعنى آخر كانت هناك دويلات صغيرة تتكون من أشكال مختلفة ويدخل في إطارها رجال الدين والنبلاء والعامة متركزين على مفهوم الدين أو الطبقة ، وأصبح لكل فئة من هذه الفئات الثلاث قلوبها الخاص بها بينما تدهورت سلطة الملك وبلاطه وأنزوت جانباً .



ولقد شهدت القرون الأخيرة من العصور الوسطى اضطراباً حاداً وتناقضات كبيرة ، ذلك أنه بينما كانت هناك الدعوة لإقامة مجتمع عالمي خاضع لحكومة إلهية واحدة ، كانت هناك دعوة أخرى نحو إقامة الدولة القومية . ولقد كتب للدعوة الثابتة النجاح فقامت الكثير من الدول القومية ، التي أخذت لنفسها قوانينها وأنظمتها ووضعت خططها المستقلة في التعليم والثقافة والاقتصاد والفن وسائر الشؤون الاجتماعية إلى جانب استقلالها بشؤونها الدينية .

وهناك عوامل كثيرة أسهمت في الإصرار بالحركة تجاه تكوين وتوحيد الدول القومية منها العامل السياسي المتمثل في ظهور وانتشار الشعور القومي كرد فعل للتضييق والكولوث الداخلية الناجمة عن الحرب من جهة ، وكرد على التحديات الأجنبية وعلى محاولات الغزو الخارجي من جهة ثانية . ومنها العامل الاقتصادي ذلك أن التقدم التجاري وما نجم عنه من اكتشافات جغرافية ، إنما

كان يتطلب نظاما مركزيا ، يضمن له أسباب نجاحه . ومنها العامل العقلي أو
الفكري المتمثل في محاولة إصلاح الأفكار الكلاسيكية والمتأالية والخيالية . ومنها
العامل الديني إذ لم تعد الكنيسة خاضعة للبابا أو لروما وإنما أضحت كل كنيسة
تعتمد على الدولة المقامة فيها ، وعلى حاكمها الذي أضاف لرئاسته للدولة رئاسته
الكنيسة تحت نظام (الحاكم الأعظم) . (١) ولقد عبر هوكر Hooker عن ذلك
بقوله : إن السيادة الدينية تمتد حيثكذ لكي تشمل معها الدائرة الدينية بمعنى أن
نفس السلطة تحكم الكنيسة والدولة معا .

وسوف نعرض الآن لفكرين مسيحيين ، الأول عاش في أواخر القرن الرابع
وأوائل القرن الخامس الميلادي ، والثاني عاش في القرن الثالث عشر
الميلادي .

(١) Ibid: p. 14.

• هوكر : فكر لا موقن وسياسي ، أهم مؤلفاته كتاب النظام الكنسي وضعه

د - القديس أوغسطين

نعتبر آراء القديس أوغسطين* التي صاغها في بداية القرن الخامس الميلادي على وجه التقريب أفضل ما يبرهن عن الفكر البياني الذي يترتب على استقرار الوضع القانوني للكنيسة . فلقد رأى أن العالم ليس صورة لله كالنفس ، لأنه لا شبه بين المادة والروح ولكنه أثره ، تتألق فيه الصفات الإلهية من وحدة وحق وخيرية وجمال ؛ فكل موجود واحد بما هيته ، وحق من حيث أنه يحقق ماهيته ، وخير لأنه يزعج إلى الخير بقدر ما ، وجميل من جهة تناسقه . والعالم في جلته واحد حق خير جميل لأنه أثر من آثار الله .

ولقد دخل الشر إلى الأرض بمعصية آدم ، وهبوطه إلى الأرض وتوالده ، ففكرت الناس وتفرقت إلى طوائف وجماعات كل يسعى إلى إتجاه ما ، ثم تكونت المدن أو الدول بمرور الأيام . ولما كانت في الإنسان محبتان : محبة الذات ، ومحبة الله ؛ فلقد نشأت مدينتان ترجع إليهما سائر المجتمعات البشرية ، المدينة الأرضية والمدينة السماوية أو مدينة الله . الأولى شريرة ناقصة ، والثانية خيرة كاملة ، وبين هاتين المدينتين منذ البداية حرب هائلة ، تتجاهد الأولى على نصرة الظلم ، وتأييد الظلمانيان ، وتحبيذ الآثام ، وتتجاهد الثانية في سبيل العدالة ، وتحقق الفضيلة ، وتؤكد الإيمان .

ويرى أوغسطين أن هذه الحرب سوف تظل قائمة بين المدينتين حتى نهاية

* أوغسطين : فيلسوف مسيحي عاش ما بين عامي ٣٥٤ - ٤٣٠ م . من أهم كتبه «مدينة الله» و«الحياة الحيدة» و«نرد على الأكاذيبين» و«خلود النفس» .

العالم ، حين يقوم المسيح بالفصل بينهما في آخر الأزمان ، فتلقى الأولى جزاءها في النار ، بينما تتم الثانية بالسعادة الأبدية .

وتعددت كلاً من المدينتان عظمتان غير متبرزين ، ولما أتى إبراهيم بدأ ما تميزان سياسياً ، المدينة السابوية يمثلها بنو يعقوب شعب الله المختار ، والمدينة الأرضية تشمل باقي الإنسانية حتى بلغت ذروتها في الامبراطورية الرومانية . ومع ذلك فالمدينتان تلتقيان في الحياة الزاهية ، حيث يشارك أعضاء المدينة السابوية في مزايا المدينة الأرضية وأعبائها ولكن بطريقة مختلفة ، فيينا تعتبر الخيرات المادية عند أهل المدينة الأرضية غايات في حد ذاتها ، يسمدون بها ، ويستمتعون بلذاتها ، نجد أن هذه الخيرات تعتبر مجرد وسائل يستخدمها أهل المدينة السابوية لصيانة حياتهم وتحقيق الغاية التي هي الفضيلة والكمال الروحي .

إن الإنسان يحتوى على طبيعة مزدوجة ؛ لأنه مكون من روح وجد « وشتان بين طمأنينة الروح وراحة الجسد » (١) ومن هنا كان مواطنو العالم الدنيوي والمدينة السابوية في نفس الوقت . وكان على أوغسطين « أن يقيم بناءاً مثالياً جديداً يتكون من مملكتين الأولى إلهية ، والثانية أرضية أو دليوية ، تخضع الثانية منها للأولى ، لكي تحكم الكنيسة العالم » (٢) . ولقد جعل أوغسطين من هذه الثغرة أساساً لقهر حركة التاريخ البشري ولتعميق الإيمان بالمسيحية ضد اتهامات الوثنية لها بأنها كانت مشغولة عن تدهور حال الامبراطورية الرومانية وانحلالها . ويقول دانتج « إن الآراء التي نشرها أوغسطين في كتابه مدينة الله تنمى على التاريخ الإنساني برمتة ، وعلى اللاهوت والفلسفة . ولقد سار فيها على

(1) Dunlaga A History of political theories. Book 1 p-157

(2) Bracey ; j. the holy Roman Empire. ch II P-iv.

الخط الافلاطوني المسيح ببعض أفكار شيشرون ، وصبا بصورة تزيد الاعتقاد بالديانة المسيحية ، (١) .

والقانون الوضعي عند أوغطين ، هو أساس الحياة الاجتماعية ، وهذا القانون يضمه الناس من عندياتهم ويعتزمونهم جميعا ، ولقد ظهرت ضرورته نتيجة لإختلال الانسان وخطئه ؛ ذلك أن آدم قد عصى به فأنحط عن المرتبة التي رافقه الله إليها ، وحط معه ذريته ، فأضحي الإنسان خلوا من المواهب الإلهية ، غفل الطبيعة ، ميالا للعبث بالقانون . لذا وجب تقرير القانون الوضعي ، وتأييد جزاءاته بالقوة اللازمة لوقف الماثنين والفاستدين ، وإصلاح سيرتهم ، وتوفير الطمأنينة للخيرين . هذه المهمة هي التي تجعلنا نقر السلطة الدينية ، ونقبل تطبيق القوة حفاظا على الحق والنظام .

وإذا كان القانون الوضعي من وضع المجتمع ، فالحقول في القانون الإلهي ؟ إن أوغطين هنا يقرر قانونا إلهيا عادلا ، استمد القانون الوضعي منه أصوله وروحه ، ومن ثم كان لدينا في النهاية على ما يقول Maxey « نوعان من القانون ؛ نوع إلهي ، وآخر إنساني منبثق من قوانين المجتمع وأن كان مشوبا بمدالة القانون الإلهي » (٢) .

والواقع فإن المشروع الذي خطه أوغطين لخلاص البشر وتحقيق الحياة السابوية ، وتقليبها على الحياة الدينية ، كان يعتمد اعتمادا كبيرا على الكنيسة كاتحاد يضم جميع المؤمنين ، وعلى قدرتها في القيام بدورها الإلهي في خلاص وتحرير البشرية . بل إن أوغطين ربط خلاص الانسان برضاء الكنيسة عنه ، ومن ثم غلب السلطة الكنسية على السلطة الدينية .

(1) Dauning: A history of political theories. p p. 157-158.

(2) Maxey: political philosophies p. 102.

ومع أن أوغطين يوافق شيشرون في بعض آرائه إلا أنه اعترض على بعضها الآخر إعتراضاً قوياً ، خصوصاً تلك التي تقرر أن إقامة العدالة هي وظيفة أية مجموعة من الأمم بغض النظر عن عقائدها ، إذ اشترط أوغطين أن تكون العقيدة مسيحية . بل لقد ذهب إلى أكثر من ذلك حين قرر أنه من الخطأ القول بأن الدولة تستطيع أن تعطى كل ذي حق حقه ، ما لم تكن هذه الدولة ذاتها مسيحية . ومن ثم أقرت العدالة عند أوغطين بالمسيحية يقول دانتج ، إن العدالة توجد فقط لدى أولئك الذين يعبدون الله ، أي لدى المسيحيين ^(١) .

٥ - توما الإكويني

ولعل كتابات القديس توما الإكويني * ومدروسته كانت تتضمن أهم الأفكار السياسية التي سادت في هذه المرحلة ، وعلى وجه التحديد في القرن الثالث عشر الميلادي . ويجمع توما بين العقل والقلب أي بين الفلسفة والدين ، فزاد يمزج آراء أرسطو العقلية بتيارات مسيحية روحية . وهو يرى أن الله موجود ، وأن الدين يدعونا إلى الإيمان بأن الله بين بذاته ، وأنه منبع سعادة الإنسان ، وأنه الوجود الأعظم ، وأنه الحق بالذات ، ومع ذلك فإن توما يعطينا أدلة على وجود الله لأولئك الذين لا يؤمنون .

وكل ما خلا الله مخلوق من الله ضرورة ، وعلى رأس الخليقة تقوم الملائكة ،

(١) Dunning's A history of political theories. p. 158

* توما الإكويني « فيلسوف ولاهوتي اسمه انجيليا » أرسطو مراما ومزجه بتار مسيحي عاش ما بين عامي ١٢٢٥ - ١٣٧٤ م . أنتم مؤلفاته « المجموعة اللاهوتية » و « شرح الأخلاق » .

ثم يقوم الإنسان المرتبة الثانية من مراتب الخليقة ، وهو مركب من جوهر روحي وآخر جسمي . يؤلفان منه موجودا وسطا بين الملائكة والمجاهدين ، موجودا واحدا يشترك على نحو خاص في خصائص المرتبة العليا والمرتبة الدنيا . ومن تجمعات الإنسان نشأ المجتمع أو قامت الدولة .

لقد إذن هو لبدا الأواحد الأول ، الذي تأتت عنه المخلوقات بنظام بديع ، أنتهى بالمجتمع الإنسانى ، كذلك يرى توما الدولة ، إنما عنده هيئة موحدة بتنظيم أفرادها ، مثلها كالجيش يماون عمل الجندى فيه على المجموع دون أن يحتلط به . وإذا كان النظام فى الجماعات الحيوانية كالنمل والنحل يصدر عن الغريزة ، فإن النظام فى الجماعات الانسانية يصدر عن العقل والارادة ، ومن ثم فهو يقوم على ضرب من التعاقد .

ويرى توما أن الارستقراطية أكثر حكمة من الديمقراطية ، وأن للموناركية أو حكمة الفرد الفاضل خير من الارستقراطية ، وأكثر مطابقة للطبيعة ، لأننا نجد الطبيعة وقد تشكلت بصورة تجعل لكل شئ مبدأ واحدا ، الجسم تدبره النفس والأسرة يدبرها الأب ، والعالم يدبره الله . كذلك فإن الدولة يجب أن يدبرها فرد واحد .

وينصب توما إلى ضرورة أن يتم انتخاب الحاكم ، فتكون للموناركية انتخابية وأن يماون الحاكم الأواحد مجلس أرستقراطى ينتخبه الشعب ، وذلك هو النظام الذى سنه الله لموسى ، فكان موسى وخلفاؤه يحكون بمعاونة اثنين وسبعين رجلا حكماء يختارهم الشعب . بينما كان الله نفسه يختار الملك .

وظائف الدولة عنده تنحصر فى أمور أربعة . وما عدا هذا من أمور

أبدية بغض الكنييسة . وأول وظائف الدولة هو تحقيق الأمن والطمأنينة في الحياة وتأمين الأفراد من المجرع والاختطاف ، وثاني هذه الوظائف هو تحقيق النظام وضمان العدالة بواسطة التشريعات القانونية . وثالث هذه الوظائف هو ذلك الذي يمكن تسميته بترويج الحد الأدنى من الاخلاق بمساعدة الكنييسة ، التي ممثلة أساسا على الحفاظ على الحياة الاخلاقية ، ونقول الحد الأدنى من الاخلاق ، لأن الدولة في اهتمامها بالامور الدينية الفانية تنهج نحو الافعال الا اخلاقية . ورابع هذه الوظائف وآخرها هو حماية الدين ، وفي حماية الدولة للدين بحافظة ومساعدة الكنييسة . من هذا المنطلق الأخير نجد أن الدولة ترتبط وثيقا بالغاية الابدية ، وذلك لكي توفر لأعضائها الظروف الملائمة التي تمكنهم من ممارسة سلطة التأهل فيها هو أبدى تحت ارشاد الكنييسة (١) .

وبما أن الدولة عرضة للخطر الخارجى ، لذا وجب عليها الاستعداد للحرب ، وأعتبر ذلك وظيفة جوهرية لها . ويجب أن تكون الحرب عادلة ولذلك ثلاثة شروط الاول أن تعلنها السلطة الشرعية وتباشرها بنفسها ، والثانى أن تعلنها لسبب عادل أى لدفع الظلم ، والثالث أن تخضع فيها بنية صادقة ، وبمزم ثابت ، وبما أن مهمة رجال الدين لاتتفق مع عمل من أعمال الدنيا ، وبخاصة الحرب وسفك الدماء ، فإن ، الواجب عليهم استخدام الاسلحة الروحية من صلاة ووعظ وإقامة شعائر الدين .

وقد تابع توما الإكوينى ارسطو متابعة تامة في الكثير من افكاره السياسية فهاجم شيوعية الفناء والمال التي نادى بها افلاطون ونادى بضرورة تكوين الاسرة وضرورة الملك . ورأى أن الدولة اجتماع سياسى طبيعى ، من حيث أن

(1) Barker; E.: Principles of social and political theory. p. 8:

الإنسان حيوان إجتماعي ، وإن على المواطنين الخضوع للقانون وإلا فهو من المجتمع . وفي هذا يقول Maxey كان القديس توما أرسطو الصور الوسطى . . . فلقد أقام فلسفته السياسية على عبارة أرسطو القائلة بأن الإنسان حيوان إجتماعي بالضرورة ، فالإنسان لا يوجد بدون مجتمع ، ومتى وجد المجتمع وجد الحاكم ووجد القانون ^(١) . ويقول دانتج : لقد كان توما الإكويني من أكبر اللدرسين ، وأعظمهم شأنًا ، ومن خلال كتاباته ، دخلت السياسة مرة أخرى إلى دائرة العلوم لأنه اتخذ نفس طريق أرسطو ^(٢) .

والحكم أمانة في عني المجتمع كله ، ما دام أنه يقوم على الانتخاب الحر ، وسلطة الحاكم مستمدة من الله ، بقصد تنظيم حياة سعيدة للبشر ، إلا أن هذه السلطة يجب ألا تكون مطلقة عياء ، بل يجب أن تكون محدودة بقواعد القانون . ولقد أولى القديس توما الإكويني جل اهتمامه للبحث عن القانون : أصله ونشأته وأركانه ، وأفاض فيه ، وأسهب ، بحيث يمكننا إعتبار أبحاثه في القانون ، جوهر وأساس أفكاره السياسية برمتها .

والقانون عند توما الإكويني أربعة أنواع هي القانون الأزل *Eternal law* والقانون الطبيعي *natural law* ، والقانون الإنساني *Human law* ، والقانون الإلهي أو المقدس *Devine law* .

القانون الأول جلابق التدبير الإلهي للعالم ، أو هو القانون الذي يحكم به الله العالم ، هو الحكمة الإلهية المنظمة للخليفة ، ومن ثم فهذا القانون يسمو على

(1) Maxey: political philosophies. p. 117.

(2) Dunning: political theories : ancient and medieval p.p. 190—191

الطبيعة البشرية ، ويعمل فوق فهم الإنسان ، ومع ذلك فهو ليس غريبا عن الإدراك الإنساني ، أو مضادا لقراء العقلي .

أما القانون الطبيعي فهو بمثابة إنعكاس للحكمة الإلهية على المخلوقات . وهي تتجلى في رغبات الإنسان الطبيعية التلقائية في فعل الخير ، والإجماع إلى كل ما هو أخلاقى وقاضل ... ومعنى هذا أن القانون الطبيعي هو القانون الذى يحكم به العقل أو النفس الطبيعية الفاضلة التى تتأثر بالقانون الأزل .

أما القانون الإلهي أو القانون المقدس فهو يتمثل في الشرائع والأحكام التى أتت من طريق الوحي أو التبليغ ؛ كالشرعية الخاصة التى أنزلها الله على اليهود في السورجين المخفوفين ، وكالتشريعات للمسيحية التى اجاءت عن طريق الكتب المقدسة أو الكنيسة . وهذا القانون الإلهي يكون بمثابة ، التبدى الواضح للقوانين الثلاثة ، إذ هو أساسها ومبدأها ، (١) .

ولما كان من المتعذر تطبيق الأنوع الثلاثة السابقة للقانون على بنى البشر تطبيقا كلياً وطاماً ، فقد قام القانون الإنساني الذى وضع خصيصاً ليلامس الجنس البشرى . وهو قانون إنسانى عاقل ، وإن كان لم يأت بمبادئ جديدة ؛ إذ هو مجرد تطبيق للمبادئ العظمى التى سادت من قبل العالم . يقول داننج ، والقانونى الإنسانى مشتق من القانون الطبيعي ، وقد يكون إستنتاجاً منه أو تطبيقاً له ، (٢) . إلا أن القانون الإنسانى يتسم مع ذلك بطابع الخصوصية ؛ لانه ينظم حياة نوع واحد من المخلوقات فى مكان وزمان محددين .

(1) Mary: political philosophies. p. 118.

(2) Dunning: political theories. Book 1. p. 193.

والتقانون الأزلي ، والتقانون الإلهي ، يجمعان النسيئة النهائية من اللاهوت
المسيحي ، فالتقانون الأزلي هو تخطيط العالم باعتباره العظمى للإله الخالق للمنظم .
والتقانون الإلهي ... هو إرادة إله التي تجلت في المهدين القديم والجديد (٢) .

ويعرّى تسوما أن طاعة القانون وإجبة طالما كانت عادلا . أما التقانون
النظام ، فإذا كانت معارضا للتقانون الطبيعي والتقانون الإلهي والتقانون الأزلي
فلا تجوز له الطاعة بأي حال من الأحوال . أما إذا كان معارضا لحق ثانوي
فرعى فيطاع متى كانت مخالفته أشد خطرا على المجتمع .

الفصل الثالث

النظريات السياسية خلال عصر النهضة

والعصر الحديث

* * *

الفصل الثالث

النظريات السياسية خلال عصر النهضة والعصر الحديث

تدل كلمة النهضة Renaissance على حركة البعث الجديد أو الأحياء ، ومن ثم فهي تشير إلى تلك الروح النقدية التي ظهرت بالنسبة للفلسفة والادب ولجميع المعارف والفنون الكلاسيكية ، ومحاولة البحث والاستقصاء والاعتقاد على النفس والاهتمام بالأمور الدنيوية ، بغية مزيد من التجديد والتغيير والابتكار . إلا أنه ينبغي أن نلاحظ أن هذا الاتجاه لم يغير من كل شيء . فقلوب البعث بعض الاتجاهات القديمة كما هي ، كما أن البعض الآخر أصابه قسط من التغير والتجديد . ويمكن تحديد عصر النهضة تاريخياً من النصف الأول من القرن الرابع عشر ، إلى نهاية القرن السادس عشر . وكانت إيطاليا على وجه خاص رائدة أوروبا في هذا العصر .

وهناك عوامل كثيرة ساعدت على ظهور هذه الحركة ، منها الحروب القبلية ، وما أدت إليه من زيادة احتكاك أوروبا بالشرق ، وإيقاظ أدب خاص بكل لغة ، فلقد ظهر في إيطاليا مثلاً الأدب والفكر داتى يكتب بالإيطالية ، ويستخدم أداة لادبه وأفكاره ، ومنها تجميع حركة جمع المخطوطات ونسخها وتقييمها والتعليق عليها ، ومنها اختراع الطباعة في نهاية القرن الخامس عشر ، مما ساعد حركة الإنسانيين على الانتشار ، ومنها الخطر الذي تقدم غرباً مع بداية القرن

الخامس عشر بما أدى إلى هروب المفكرين إلى الغرب ، وما في ذلك من إثراء
لفكر الغرب بوجه عام ، إلى عوامل أخرى كثيرة مرتبطة بإيطاليا ذاتها ، من
حيث نمو الوعي القوي فيها ، وتأسيس الجمهوريات في بعض مدنها . علاوة على
أن إيطاليا كانت مركز الإمبراطورية الرومانية بما لها من أبعاد وأخطار وخطرات .
ولعل من أهم نتائج حركة النهضة ما يلي : -

١ - المهجوم على الدين والأخلاق وفعلها عن مجال السياسة والفكر الاجتماعى
والاقتصادى والثقافى والعلمى .

٢ - ساعدت حركة النهضة على نمو الآداب القومية في إيطاليا وأوروبا ،
وقدمت أمثلة رفيعة من الفوق الأدبى ، تسو على تلك الخيالات التى سادت
الصور الوسطى .

٣ - ساعدت حركة النهضة على تشكيل روح جديدة تمارس التجديد والابتكار
في سائر المجالات ، السياسية والأدبية والفنية والعلمية ، والاقتصادية ... الخ .

٤ - كان عصر النهضة بمثابة الإرهاصات الأولى للإصلاح الدينى الذى حدث
فيها بعد .

٥ - زودت الحركة الثقافة الإنسانية بمفاهيم جديدة للحياة والعالم ،
ورجعت الناس إلى أن هذه الحياة يمكن أن نحياها لذاتها ، وأن على الإنسان ألا
يحترق مباحث الحياة ويضحي بها في سبيل سعادة لا تعلم عنها شيئا في عالم آخر .

وسوف تقتصر علم دراسة اثنين من مفكرى عصر النهضة امتازا بأصالة الفكر
السياسى . وحفظ التاريخ لنا تأثيرهما الضخم على الفكر السياسى ، الأول هو
مكيافيللى ، والثانى جان بودان .

أما الفكر الحديث الذى ابتدأ برينيه ديسكارت وماتية من مفكرين وفلاسفة

أمثال اسينوزا ولوك ولينتز وجان جاك روسو وهوبز وغريم هسوف يقتصر
فيه على دراسة آفة الفكر السياسي في هذا العصر وهم على الترتيب هوبز، وجون لوك
وجان جاك روسو .

أ - انجاء مكيافيلي السياسي

عاصر مكيافيلي* الفساد الأخلاق والإجتماعي والسياسي الذي تعرضت له
إيطاليا ، وتمزق قلبه لحالة التفتت والانقسام والتشتت التي سادت بلاده في ذلك
الحين ، فراح يدعو إلى الوحدة الوطنية ، متخذاً من القوة السافرة ، والوسائل
الأخلاقية . والفرائع اللادينية ، أدوات لتحقيق هذه الوحدة .

وهو يعتبر أيضاً من أم المفكرين السياسيين الذين استطاعوا أن يدركوا تمام
الإدراك خط سير التطور السياسي في جميع أنحاء أوروبا خلال النصف الأخير
من القرن الخامس عشر والثلاث الأول من القرن السادس عشر ، ولقد أدرك أن
النظم التي كانت سائدة في أوروبا كانت عقيمة ، إما لنصف النظام نفسه ، وإما
لعدم الاستئثار بالسلطة بواسطة الحكم لنصف شخصيتهم ، وإما لتدخل بعض
الانجماحات الأخلاقية والدينية والكيفية في مسار سياسة الدول .

ولذلك فقد اعتقد مكيافيلي ، بأن إيطاليا لن لاتوحد إلا على يد حكومة
مركابية ، أي حكومة فرد واحد ، يتميز بالقوة والجبروت والدماء ، ولذا

* مكيافيلي : أديب ومفكر وسياسي إيطالي ولد في فلورنسا وعاش ما بين عامي
١٤٦٩ - ١٥٢٧ ، وضع الكثير من الأعمال والروايات والأفان أهم مؤلف له هو
كتاب « الأمير »

فقد أيد النظام المولاري على أي نظام آخر^(١).

لقد رأى ميكافيلي أن الإنسان واحد في كل زمان ومكان ، وأنه تأثر في الماضي ، ويتأثر في الحاضر ، وسوف يظل يتأثر في المستقبل بنفس البواعث والدوافع ، وأنه تعود على حل نفس المشاكل بنفس الوسائل ، وأنه بطبيعته أمان ، حقود ، خداع ، جبان لا مستشير إلا منافقه ، ولا تحركه إلا مصالحه . ولذا كان على الحاكم أن يجمع تلك النواحي في نفوس الناس ، وأن يحمل من نفسه شخصا مهابا مثيرا لخوف رعاياه ، مستشيرا ذاته وحدها دون أن يلجأ إلى استشارة إنسان^(٢).

وتصوير الإنسان على هذا النحو الذي صور به ميكافيلي ، هو نفس التصوير الذي سجد به عند هوبز فيما بعد ؛ إذ أن هوبز صور الحالة الطبيعية للإنسان على أنها حالة طمع وأمانية وكبرياء .

لقد شعر ميكافيلي بأن فساد السياسة ، وندهور العمل السياسي إنما يرجعان بالدرجة الأولى إلى تدخل الأخلاق ومعاييرها المنروضة . وإلى الضغط المستمر الذي تمارسه الكنيسة ورجال الدين على مجريات الأمور السياسية ، لذا نجده يقضي الأخلاق والدين من دائرة السياسة ، ويرى أن النطق السياسي لا بد وأن يقوم على الحقيقتين التاليتين :-

١ - الحقيقة الأولى استمدتها من الفكر السياسي الإغريقي ، وهي تقرر أن الدولة أسمى صورة من صور التجمعات الإنسانية وهي ثم تملو على أي فرد ، وعلى أي تجمع ، مادامت قادرة على تحقيق رفاهية أفرادها وحمايتهم .

(1) Maxey: political philosophica. p.132.

(2) Deaning: political theories Book 1 p. 304

٢- والحقيقة الثانية تقرر أن اهتمام الذات بشئ أو بأخر، خصوصاً المادى منها، هو العامل الرئيسى فى البواعث السياسية، وبالتالي فإن مهنة السياسية فى ينضج لمصايد قيق للاهتمامات الإنسانية فى أى صوب، وهو يرتكز على الاستعمال الذكى لأمر الوسائل العملية فى مقابلة المصايد التى قد تعوق الاهتمامات (١).

ولقد أكد ميكافيللى بقوة ضرورة تطبيق هاتين الحقيقتين بدون ما أدنى اهتمام بالمعايد الأخلاقية، أو الأسس الدينية، أو حتى المعارف الحقيقية.

يقول دانتيج، لقد فصل ميكافيللى علم السياسة عن علم الأخلاق ... فلم يؤمن بأن السياسة تتشكل من مذهب أخلاقى، ولا تنبذ ذاتها فى دائرة القيم الأخلاقية، بل رأى على العكس من ذلك أن الأخلاق تتشكل طبقاً للسياسة، (٢) كذلك فصل بين السياسة كعلم وبين الدين، وبذلك يعد ميكافيللى عن دائرة السياسة كل نفوذ لاهوتى أو كسى.

ليس ثمة وسط عند ميكافيللى. فالدولة أما أن تقوم على أسس أخلاقية ودينية وأما لا تقوم عليها، فتجد نحو الحكم على السلوك الإنسانى بما فيه السلوك السياسى وفقاً لمبادئ السلوك الإنسانى البحت، ولقد أكد ميكافيللى الطريق الثانى (٣). بل إن ميكافيللى يقرر أن الدولة التى تتبع قواعد الأخلاق لا تلبث أن تنهار، الدولة عنده لا تعرف الأخلاق، وما تفعله لا يتصل بالأخلاق أو بالأخلاق، فهذا لا يحم الدولة فى قليل أو كثير (٤) أننا فى دائرة السياسة، روتشون الحكم لا تعرف

(1) Maxey: political philosophies. p. p. 129-130.

(2) Danting: political theories Book I. p. 298.

(3) Maxey: political philosophies. p. 130.

(4) Ibid: p. 131.

الإبتداء وأحد أو ميازا وحيد تحكم به على الفعل. وهذا المبدأ وذلك المبدأ هو
النتائج التي يحققها الفعل، فإذا كانت النتائج مفيدة، كان الفعل حائبا، وإذا كانت
غير مفيدة كان الفعل خاطئا^(١). فليس ثمة ما يدعو للعجب إذن إذا سمعنا أن
رجال الدين والأخلاق قد هاجموا مكيافيلي.

لقد كان مكيافيلي رجل دولة، وليس رجل أخلاق أو رجل دين، كانت
بنيته توحيد إيطاليا الممزقة بالقوة والعنف، ورأى أن هذه الوحدة لا يمكن أن
تقوم بدون التضامن على الفساد الأخلاقي والديني الذي ذاع في إيطاليا في ذلك الحين
فهاجم الأخلاق، وكل ضروب القوى الخادعة، وقرر أن مسائل الدولة
ومشاكلها لا يمكن أن تخضع لقيم جوفاة، أو تدور في عراب اللاهوت اللاواعي
أو أن تصبح بألوان الطغوس الشاحبة.

ولعل أهم مؤلفات مكيافيلي السياسية على الإطلاق هو كتابه الأخير، الذي
وضع عام ١٥١٥، وهو يماثل في هذا الكتاب الحكومات الموناركية وأساليب
الحكم، والوسائل التي تؤدي إلى قوة الدولة، والسياسة العامة التي تستطيع أن
تحقق بها مآربها، والأخطاء التي تؤدي إلى اغلالها وتدهورها. وتكاد التدابير
السياسية والعسكرية تكون أم عناصر هذا الكتاب، يقول Maxey: إن كتاب
الأمير كتاب عملي يفسر فن الحكم الناجح،^(٢) ويقول داننج ولقد أعطانا مكيافيلي
في هذا الكتاب فلسفة عن فن الحكم ووسائله أكثر من إعطائنا لنا نظرية
عن الدولة،^(٣) ويضلل هذه التدابير السياسية والعسكرية فضلا تاما عن
الاعتبارات الدينية والأخلاقية كما نرى.

(1) Ibid: p. 132.

(2) Ibid: p.129.

(3) Dunning: political Theories. Book. 1. p. 293.

أما الأمير الذى يتحدث عنه مكيافيللى فهو تجسيد كامل للفكر الذكى الناقب الذى يستغل فضائله وورثاته على حد سواء ، وهو لا يزيد إلا قليلا عن الصورة المخيلة للطاغية الإيطالى فى بدايات القرن السادس عشر . يقول مكيافيللى فى كتابه الأمير : اننى اعتقد تماما أن كل انسان سوف يوافقنى على أنه من خير الأمير أن يستغل من الصفات ما يشاء فى سبيل رفعة ، غير ناظر إلى قيمة أخلاقية أو دينية ؛ فهناك من الفضائل ما قد تودى إلى تدهوره وإنهيار حكمه ، كما أن هناك من اللافضائل ما قد تودى إلى إزدهاره ورفعة (١) .

وإذا كان من المستحسن أن يكون الأمير خيرا ، إلا أنه لابد وأن يكون مستمدا لكى يؤكد سلطته أن يلقي الجانب الخير فيه فى أى لحظة . وأن يستخدمه أو يلغيه طبقا للظروف . (٢) .

إن على الأمير أن يكون كريما وبخيلا حسب الحالة ، قانيا وحليما تبعا للظروف ولكن إذا ما تساءلنا أخيرا للأمير أن يكون محبوبا أو مرهوب الجانب ، فإن الإجابة قد تكون أن يكون كلاهما ، ولكن لما كان من الصعب على الفرد الواحد أن يكون محبوبا ومرهوب الجانب معا فإنه يستحسن أن يكون مرهوب الجانب . (٣) .

وليس من الضرورى أن يكون الأمير حاصلا على كل الصفات الحميدة . بل يكفيه فقط أن يظهر بأنه حاصل عليها .. إنه لمن المفيد أن يبدو الأمير تافها ومزينا . ومتدينا . وصاحب نزعة إنسانية . ولكن يجب أن يضع فى ذهنه فى

(1) Machiavelli. The prince (everymau's library 1906) p. 123.

(2) Lunning : Political theories - Book 1 p. 298.

(3) Machiavelli : The prince p. 135.

نفس الوقت أن لديه المعرفة والقدرة على أن يتحول في الاتجاه المعتاد في أى ظرف وأى وقت (١) .

إن الدولة الناجحة يجب أن يؤسسها رجل واحد هو ذلك الذى وصفناه آنفا . وحينما تصبح الدولة فاسدة فلن تستطيع أبدا إصلاح ذاتها ، ولكن يجب أن يتولى قيادتها مشروع واحد يستطيع أن يعيدها إلى المبادئ الصحيحة ، ومن الناحية العملية ليس ثمة حد لما يستطيع رجل الدولة أن يعمل ، بشرط أن يفهم قواعد فنه ؛ ففى وسعه أن يحطم دولا قديمة ويقيم دولا جديدة ، وأن يفسر أشكال الحكم ، وينقل ما يشاء ويعدل ما يشاء .

لقد كان مكيا فيلى رجل دولة ومن ثم فلفقد ذهب في كتابه الأمير إلى أنه بالرغم من أن الأمير يفكر على وجه خاص في محاولة خلق وحدة جديدة ونظام محدث في إيطاليا الممزقة إلا أنه قد يعمل ضد الدين والاخلاقيات وذلك لكي يشيد سيادة إجرائية مطلقة تكون هى الغاية القصوى للدولة أو حتى الوسيلة القصوى لغايتها في الوحدة والنظام (٢) .

والحق أن الفكر السياسى عند مكيا فيلى كان يعتمد على التجربة التى اكتسبها نتيجة مجال واسع من المشاهدة السياسية ، ومجال أوسع من الإطلاع على التاريخ السياسى ، ولكنه لم يكن من تجاربه ، ولا من مجالات اطلاعه على الشؤون السياسية والتاريخ السياسى أى مذهب أو فتن سياسى . لقب صب مكيا فيلى كل اهتمامه على السياسة وفنونها وعن فن الحرب ، وأساليب الحكم العملية ، ولهذا فقد طغى الطابع العملى عنده على العمق الفلفى .

(1) Ibid : p.p. 141 - 143.

(2) Barker : Principles of social and political theory p 15.

ولقد خلق ميكافلي أكثر من أى مفكر سياسى آخر المعنى الذى أرتبط بالدولة فى الاستعمال السياسى الحديث ، ذلك المعنى الذى ذاع وأنتشر فى غالبية البلاد ، وبغالبية اللغات ، وهو المعنى الذى صاغته فى العبارة التى التصقت به وهى : أن الغاية تبرر الوسيلة وأن الضرورة لاتعرف القانون^(١) .

ب - فلسفة السياسة عند بودان

ترجع مكانة بودان * كفكر سياسى الى مؤلفيه الرئيسيين ، منهج فى الفهم الميسر للتاريخ ، — الذى وضعه عام ١٥٦٦ ، و ستة كتب عن الدولة ، الذى وضعه عام ١٥٧٦ . الكتاب الأول يركز فيه بودان على تفسير وبيان مغزى التاريخ ، والكتاب الثانى يركز على بيان طبيعة الدولة ، وبودان حين يهتم بدراسة التاريخ ، إنما يصب اهتمامه بالدرجة الأولى على التفسير أو التحليل العقلى للتاريخ ، لا على الحوادث وتفاصيلها التاريخية .

والانسان عند بودان يصنع حوادثه ، ومن ثم فهو يصنع تاريخه على الرغم من تأثير بفعل العوامل كالتناخ والأمطار والرياح والطبوغرافيا... الخ على مجريات الحوادث التاريخية . ومن ثم استنتج بودان أن البيئة الطبيعية يكون لها تأثير على الانسان وتاريخه وبالتالي على إتجاهه السياسى جزء هذا التاريخ . وعلى هذا يكون بودان أول من قدم فلسفة للتاريخ بالمعنى الحديث ؛ فلقد أقصى من التاريخ تلك الضرورة اللامعقولة التى نادى الكثيرون بأنها العامل الحاسم فى مجريات

(1) Maxey : political philosophies p. 129.

* جنت بودان Jean Bodin قانون وسياسى فرنسى عاش ما بين عامى ١٥٣٠

الأمور التاريخية ، كما أبعد عن دراساته ذلك القدر الاعمى الذى يوجه مصير الانسان كما ظن غيره من المفكرين . واكتفى بدراسة التاريخ الانسانى باعتباره علما إنسانيا بحتا ، يمكن تناوله تناولا عقليا صرفا ، بين علله وأسبابه الحقيقية ، ويوضح مساره المعقول الغير مرتبط بالفسد الأهرج أو بالضرورة التحكية الممياء . التاريخ عند بودان ليس تسليلا أعمى من حوادث متتالية لا رابط بينها ولا ضابط ، ولكنه إنعكاس عقلى لحضارات وثقافات ونظم إنسانية تمت وترعرعت ثم أضحت وماتت لمواهل إنسانية ، ولبواعث تخضع لضرورات عقلية محكمة .

كما أن مؤلف بودان ، سته كتب عن دولة ، يعد كذلك أول مؤلف عن علم السياسة ، بالمعنى الحديث أيضا^(١) . فلقد كانت إهتمامات بودان السياسية منصبه على التفسير العلمى للظواهر السياسية ، وعلى محاولة إقامة نسق سياسى قائم على المعرفة العلمية وعلى مبادئها ، غير ناظر إلى قوى غيبية أو لاهوتية . ولقد حاول بودان وضع مذهب فلسفى من أفكار سياسية . وترجع أهمية الكتاب إلى أنه أخرج فكرة السلطة ذات السيادة من معقل اللاهوت . والكتاب عبارة عن دفاع عن السياسة وعن الحكم للوثاكرى ضد الأحزاب ، وكان يشكل الانتاج الفكرى الرئيسى لعدد من المفكرين المعتدلين الذين عرفوا بإسم السياسيين ، والذين رأوا فى السلطة الملكية أساس الوحدة والنظام ، ولذلك بذلوا كل الجهد لجعل الملك مركزا للوحدة الوطنية يصلو بذلك فوق جميع المذاهب الدينية والأحزاب السياسية . وأهم ما يميز مذهب هذه الطائفة هو فكرة التسامح الدينى ؛ فهم على استعداد دائم للسماح بوجود أديان أخرى داخل دولة واحدة ، إذ كان

(١) Ibid: p.194.

هدفهم هو الحفاظ على تماسك القومية الفرنسية حتى ولو ضاعت وحدة الدين .
فكان كتاب « ستة كتب عن دولة » يهدف الى اقرار مبادئ النظام والوحدة التي
يجب أن تقوم عليها دولة ذات سيادة .

لقد اعتقد بودان أنه يتبع في التاريخ منهجا جديدا يربط بين الفلسفة والتاريخ؛
وهو كان يعتقد أن الفلسفة سوف تمسح بين الجود اذا لم يمت فيها التاريخ
الحياة ، وأفيد التاريخ سوف ينهار اذا اقتصرنا على دراسته وكأنه مجموعة من
الحوادث الانسانية الفردى المتتالية التي لا يضبطها العقل ، ولا تخضع بالتالى
للتفسير أو التعليل . ومن ثم لا يكون له مغزى أو معنى . إلا أن الحقيقة تقتضينا
أن نقرر أنه لم يكن لديه مذهب واضح يستعين به في ترتيب مادته التاريخية ،
فولفاته تقتصر إلى التنظيم وتنطوى على غير قليل من التكرار وعدم الترابط ، هذا
فضلا عن الأمثلة التاريخية والتعليقات والشروح التي تفرق القارىء في التفاصيل .

ولعل نظريته عن السيادة هي أول ما ساهم به بودان في الفكر السياسى . وعلى
الرغم من أن هذه النظرية كانت موجودة في القانون الرومانى، إلا أن بودان
كان أول من حدد هذه النظرية بدقة كاملة ، وكان أول من صاغها في فلسفة
سياسية .

والدولة عند بودان « تجمع من العائلات ومن ممتلكاتها المشتركة ، وتحكم
بواسطة القوى العظمى وبالعقل » . وأهم ما يتضمنه ذلك التعريف هو تأكيد مبدأ
السيادة ، وهو أهم جزء في فلسفته السياسية ؛ إذ أنه يرى في وجود السلطة ذات
السيادة العلامة التي تميز الدولة عن جميع التجمعات الأخرى التي تشكلها العائلات
وليس الأفراد ؛ لأن بودان يرى أن الفرد لا يشكل أى أهمية في البناء السياسى ،
وأن الفرد يكون له تأثير متى انصهر أو اندمج بجماعة إجتماعية ، ولذلك رأى

بودان أن الدولة ليست تجمعاً من الأفراد ، ولكنها تكون من جماعات اجتماعية متألّفة . والمائلة هي الخلية الأولى في المجتمع ، وهي قد تولّد جماعات تجارية أو كسبية أو أى جماعة أخرى ، ويتم تفاعل هذه التجمعات والأشكال الأخيرة عن طريق الصداقة أو القرابة أو السادة أو الاتفاق أو عن طريق روابط أخرى . أما الدولة فتتّربط عن طريق القوة^(١).

وعلى الرغم من أن الانثروبولوجيا الحديثة لم تؤيد هذا الاتجاه الذى ذهب اليه بودان ، والذي يمكن تلخيصه في أن القوة المسلحة هي العامل الفعال في السلطة السياسية ، إلا أن الابحاث المتزايدة استطاعت أن تجد الكثير من الحالات كانت القوة المسلحة بها العامل الرئيسى للسلطة^(٢).

والسيادة عند بودان هي القوة العظمى المفروضة على المواطنين والأشياء^(٣). وهذه القوة ليست عظمى وحسب ، وإنما هي دائمة أيضا ، لأنها إذا كانت محددة زمانا ومجالا فانها لا تكون عظمى .

وبودان حين يشير إلى القوة العظمى يقصى من دائرة بحثه العناصر اللاهوتية ، ويقرن هذه القوة مباشرة بالقانون المتحضر وحده ، وبممارسة القوة على الخارجيين عليه ، وذلك لأن الأمراء والعامة مقساوون في إطاعة القانون الإلهى والقانون الطبيعى ، وأن من يحاول الخروج عن هذين القانونين لا يمكن أن يهرب من القوة الإلهية . وأما محاولة التحرر من السيادة ، ومن قوتها الضاغطة ، فانما ينطبق على القانون الإنسانى المتحضر .

(1) Ibid: p. 165.

(2) Ibid. p. 196.

(3) Ibid: p. 166.

ولقد أصبح من الواضح أن بودان يدرك السيادة على أنها الإرادة الأعلى التي يمكن أن توجد في المجتمع، وأن الوظيفة الأولى والرئيسية للسيادة هي تطبيق القوانين على المواطنين والأفراد لأعلى الحاكمين ، لأن الحكم منبثق القانون . ولما كان نظام الحكم الأمثل يمثل في الموناركية ، أي حكومة الفرد الواحد فلقد قامت عدة تساؤلات تدور حول قيد الملك بالقانون أو عدم قيده . ولقد أوضح بودان أن الملك لا يمكن أن يكون مقيداً بقوانين وضعها هو ، فسيادة الملك غير خاضعة لقانونه ، ولكن القانون الإلهي والقانون الطبيعي يمكن كل السادات بما فيها الملوك ، فالملك إذن يشرع القانون الأرضي ولا يخضع له ، ولكنه لا يشرع القانون الإلهي ولا القانون الطبيعي . ومن ثم يخضع لما . إن القانون الديوي يقول بودان ، يعتمد على إرادة ذلك الحائز على القوة العظمى في الدولة (أي الملك) وعلى ذلك الذي يستطيع أن يربط رعاياه بالقانون ، دون أن يرتبط هو بذلك القانون ،^(١) .

السيادة إذن هي سلطة عليا على المواطنين وعلى الرعايا لا يجد منها القانون ، غير أن بودان لم يشك مطلقاً في أن الحاكم مقيد بقانون الرب وقانون الطبيعة ، ورغم تمريضه للقانون بأنه عمل ناشئ عن إرادة الحاكم ، لم يفترض أبداً أن في إمكان الحاكم أن يخلق الحق بمجرد نزوة أو رغبة أو هوى ، ذلك أن الحاكم يخضع لقانون الطبيعة الذي يقف فوق البشر ، ويضع للحق مستويات معينة لا يمكن أن تتغير ، ومراعاة هذا القانون هي التي تميز الدولة الحقيقية عن مجرد العنف ، فكان الملك الصالح في رأيه هو الذي يطبق قوانين الطبيعة ، أي

(1) Cooker : Reading in political philosophy (1938) p. 377.

يحكم رعاياه طبقا للمدالة الطبيعية ، كما يطبّع رعاياه القانون الدنيوى الذى وضعه هو .

وفلسفة بودان السياسية ترتكز أساسا على نظريته تلك فى السيادة ، فقد عرف العالم بودان من ثنايا هذه النظرية ، ولكنه يضيف إلى تلك النظرية آراء أخرى ، وذلك لكي يقيم نسفا سياسيا متكاملا ، فلقد كان واحدا من القلائل الذين أشاروا إلى ضرورة التمييز بين الدولة وبين حكومة الدولة ، ولذا فلقد انتقد أرسطو لأنه لم يميز بوضوح كاف بين الدولة وبين الحكومة .

ولقد أوضح بودان أنه ليس من الضرورى أن يتفق شكل الحكومة مع شكل الدولة . فشكل الدولة يحدد طبقا لناصر السيادة الموجودة فيها ، ومن ثم يتشكل على ثلاثة أنواع هى الموناركية والارستقراطية والديموقراطية . وكل شكل من هذه الأشكال الثلاثة قد تكون له حكومة من شكل مختلف ، فالدولة الديمقراطية مثلا قد يكون لها حكومة موناركية ، وهذا يتضح فى إنجلترا ، فهى دولة ديموقراطية ولكن لها حكومة موناركية تتمثل فى الملك أو الملكة . كما أن الحكومة الجمهورية قد تكون السيادة فيها فى يد شخص واحد هو رئيس الدولة (١) . ولقد فضل بودان النظام الموناركي للحكومة ، بينما لم يحدد أى تفضيل لآى شكل بالنسبة للدولة (٢) .

ومعنى هذا أن بودان قد سلم بثلاثة أشكال فقط فى أشكال الدولة هى الموناركية والارستقراطية والديموقراطية . ولقد أقام هذا التصنيف على أساس

(1) Maxey : Political philosophies. p. 169.

(2) Ibid : p. 170.

عددي ، فحينما تكون السيادة في يد فرد واحد تكون الدولة موناكية ، وحينما تكون السيادة في يد أفراد لا تسلم فان الدولة تكون أرستقراطية ، أما حينما تكون السيادة في يد الأغلبية أو في يد كل المواطنين فان الدولة تكون ديموقراطية (١) .

ليس ثمة دولة عتلة العظم أذن ، وليس ثمة ما يدعو إلى قانون عتلة كذلك الذي نادى به بوليبيوس وشيرون .

ويرى بودان أن الدولة كالفرد ، تولد ، وتنمو ، وتزدهر ثم تضعحل وتدهو وتومت ، وأن الثورة والتغير في المجتمع لا يمكن أن يقوموا إلا إذا تغير شكل الحكومه ، وتغيرت بالتالي السيادة في المجتمع (٢) . ومعنى هذا أنه إذا حدث تغير كلي في القوانين ، وفي الدين ، وفي التجمعات الأخرى ، وتركيباتها ، فان هذا لا يكون ثورة ولكن حينما تغير القوة العظمى من موناكية إلى أرستقراطية مثلا فان هذا يعد ثورة حقيقية على الرغم من بقاء القوانين والدين وسائر المنظمات الأخرى كما هي (٣) .

ولقد كانت نظرة بودان إلى الثورة عليية ، إذ قرر أن ثمة عوامل طبوغرافية وجغرافية تساهم في إحداث الثورات . وهنا يقرر Maxey أن بودان كان حديثا بصورة أكبر من كثير من المفكرين المحدثين (٤) .

ولقد أعطى بودان فلسفته السياسية بعدا حديثا حينما تناول مفهوم المواطنة

(1) Dunning : political theories. Book 2, p. 104.

(2) Maxey : political philosophies. p. 170.

(3) Dunning : political theories. Book II. p. 110.

(4) Maxey : political philosophies. p. 170

Citizenship . والمواطن عند بودان ليس إلا رعية من رعايا الدولة ، ليس له حق المشاركة فى الحكومة ، وليست له أدنى قوة ، كما أنه لا يقف على قدم المساواة مع الأعضاء الذين يمارسون السيادة فى المجتمع ، وليس على المواطن عند بودان إلا واجب ، الطاعة وحسب . يقول دانتج « ليس المواطن هو العنصر الأول فى البناء السياسى ، إذ العنصر الأول يتمثل فى العائلة ، والمواطن ليس إلا راعى العائلة فى علاقاتها المتنوعة وحسب^(١) . أما تعريف بودان للمواطن فهو مايل : « المواطن هو الإنسان الحر الذى يخضع للسيادة وقوتها ، تلك التى تتبع من شخص آخر غيره »^(٢) وليس المقصود بلفظ حر هنا حرية الانتخاب ، أو حرية الآراء ، أو الحرية بالمعنى السياسى الواسع أو الضيق ، أن الحرية هنا لا تعنى أكثر من عدم كونه عبدا من العبيد وحسب . ومعنى هذا فى عرف بودان أن العبد ليس مواطنا .

لقد أثر بودان بفلسفته السياسية تلك فى مفكرى القرن السابع عشر ، ذلك أن التاريخ السياسى لهذا القرن كان يدور حول مشكلة السيادة التى كان بودان أول من حددها بكل دقة ووضوح^(٣) . بل إن أفكاره عن السيادة أثرت فى مفكرى القرون ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ حيث قامت الدولة القومية ذات السيادة ، ولم تستطع الحرب العالمية الأولى ولا الثانية أن تمضى على سيادة الدول القومية^(٤) .

(1) Dunning : Political Theories. Book II. p. 93.

(2) Ibid : p. 93.

(3) Murrey : The history of Political science from plato to the present. p. 186.

(4) Maxey : Political philosophies. p. 173.

يقول باركر ، اتفق بودان مع ميكافيللي في نخط التفكير المتجه أساسا إلى الدائرة الدنيوية ، على الرغم من أن ميكافيللي قد نادى بالسيادة الإجرائية بينما نادى بودان بالسيادة الثأونية ،^(١) ويقول دانتج ، لقد سار ميكافيللي ببعض الخطوات في اتجاه البناء العلبي للسياسة ، أما بودان فقد أكمل الحركة التي بدأها زميله الإيطالي ،^(٢)

لقد أوضح بودان في فلسفته السياسية تأكيد نظرية السيادة في ضوء السلطة ، وأحق طابعا عليا عصريا على نظرية القانون . وأمدنا بنظرية عن المواطنة تتفق مع نظريته في السيادة ، ونظريته في القانون ، كما رسم لنا صورة واضحة عن الثورة ، ومسارها الذي يتفق مع مسار الدولة من نمو وإزدهار إلى اضمحلال وموت ثم نمو وإزدهار آخر وهكذا ، وبين أن الثورة لا تتم إلا إذا تغيرت عناصر السيادة المسيطرة على الدولة ، من مواركية مثلا إلى ديموقراطية ، أو من إوستقراطية إلى ديموقراطية وهكذا . وعلى هذا النحو ترابط نظريته عن الثورة بنظريته عن السيادة . وعن القانون ، وعن المواطن في نسق سياسي متكامل البنيان . ولهذا نجد دانتج يقرر ، أن فيلسوفا مثل بودان لا يمكن إلا أن يحتل مكانا بارزا في فلسفة وتاريخ السياسة ، لما جاء به من نظرية متكاملة ،^(٣)

(1) Parker , E. Principles of social and political theory p.15.

(2) Dunning : Political theories. Book pp. 120 - 121.

(3) Ibid : p. 120.

مذهب هوبز السياسي

انتمت فلسفة هوبز * بالطابع المادي الميكانيكي ، فأتعكس ذلك الطابع على مذهبه السياسي ونظريته الأخلاقية ، وكانت الهندسة هوائيه ، شدة إليها منهجها الدقيق ، الذي يعتمد على فكرة النسق الاستنباطي *Deductive System* ، ذلك النسق الذي يبدأ بمجموعة من التعريفات والمسلطات يستنبط منها العقل كل قضاياء ونظرياته بحيث يمكن رد كل نظرية إلى سوابقها من النظريات أو التعريفات أو المسلطات ، وبحيث يعتمد اللاحق فيها تماماً على السابق دون أدنى خروج عن عنويات النسق . ولقد بلغت دوجة إعجاب هوبز بفكرة النسق الاستنباطي حداً جعله يعتقد أنه في الإمكان حل كل المشكلات عن طريق المنهج الهندسي الاستنباطي (١).

ولقد اتبع هوبز هذا المنهج الاستنباطي في كتابه «التين» أعظم كتبه بوجه عام ، وأهمها بالنسبة إلى مذهبه السياسي على وجه خاص . فعلى غرار النسق الاستنباطي أقام هوبز كتابه التين ، قسمه إلى قسمين : الأول عبارة عن مجموعة من التعريفات والبيدييات تحدد بكل دقة كل التصورات التي سيتعرض لها . والثاني عبارة عن سلسلة من الاستنباطات المترابطة والمتوافقة تعمل القسارى مباشرة على الوصول إلى النتائج التي يتوخاها هوبز (٢) وهو في سبيل إقامة نظريته

* توماس هوبز Thomas Hobbes : فيلسوف انجليزي مات في عام ١٥٨٨

- ١٦٧٩ . ومن أشهر كتبه كتاب التين *The Leviathan*.

(1) Maxey : *Politicol philosophies*. p. 219.

(2) Dunning : *Political theories*. Book II. p. 265.

السياسية على هذا النحو الاستباقي لم يحفل كثيرا بأحكام الفلاسفة ، ولا بمسار التاريخ الإنسان .

لقد كانت فلسفة هوبز مشروعا لادماج علم النفس بالسياسة بالعلوم الطبيعية الدقيقة ، فالمرقة في شق أجزائها كل واحد متكامل . ولهذا جاءت فلسفته تركيبة بحيث تتضمن ثلاثة أجزاء : أولا يتعلق بالجسم من حيث قواه وطبيعته وحركته ، وثانيا يتعلق بالناحية السيكولوجية المميزة للكائنات البشرية ، أما ثالثا وأخرها فيتعلق بالجسم الصناعي الذي ندعوه باسم المجتمع أو الدولة . ولقد ذهب هوبز إلى أن الحركة هي الحقيقة المتخلطة تماما في الطبيعة ، فإذا ما انتقلنا إلى الإنسان لوجدنا أن سلوكه بما فيه الإحساس والشعور والفكر ماهو إلا أسلوب من الحركة ، حيث تنجم عن الدماغ حركة توجه العضو الذي يأمره الدماغ بالتحرك إلى سلوك معين متوافق مع مشير خارجي . والحاكم بالنسبة لرعاياه هو مركز الدماغ بالنسبة للإنسان هو الذي يضع القوانين ، ويوجه رعاياه ، ويصرم بما : تحقق لهم سلمهم وأمنهم .

ومعنى هذا أن السياسة تركز على علم النفس كما تأخذ في اعتبارها العلوم الطبيعية الدقيقة . فالسياسة تركز على علم النفس من حيث أن هدف علم النفس هو حدوث توافق بين أعضاء الإنسان ، تخضع فيه هذه الأعضاء لمركز أو لمسيطر أعلى يحقق لها هذا التوافق وهو العقل ، كما أن هدف السياسة هو حدوث نوع من التوافق بين أفراد المجتمع ، يخضع فيه هؤلاء للحاكم الذي يحقق لهم أمنهم وسلمهم . كما أن السياسة تربط بالعلوم الطبيعية من حيث أن هذه الأخيرة تتحدث عن مفاهيم مثل المادة والقوة والحركة ، وقد استعار هوبز هذه المفاهيم وأدخلها في مذهبه السياسي كما سيوضح ذلك فيما بعد .

لهيتم هوبز وهو يصور حال الطبيعة الأولى للإنسان *The state of nature* أن يبين بحريات الأمور التاريخية .. لقد ركز فقط على الاستنباط العقلي الذي أخذ فكره من الهندسة الإقليدية . ومن ثم توصل إلى الدولة المتحضرة عن طريق الاستنباط من حياة الإنسان الأولى وأفعاله ، والأفعال الإنسانية تشير إلى قوة ديناميكية دائمة من الرغبة التي لا توقف إلا عند الموت ،^(١) .

ويستنتج هوبز من تعريف القوة أن كل فرد يجاهد في تحقيق رغباته ، وأن هذه الرغبات تختلف من فرد لآخر طبقاً لتكوين البدن، والمستوى الثقافي والخبرة . ومن ثم فإن الناس يتساوون من حيث إقدامهم على إشباع رغباتهم، ولكن المساواة لا تكون تامة ؛ حيث أن الأقوياء بدناً ، والأذكياء عقلاً يستأثرون بالأغلبية القصوى من الثروات والامتيازات ، بينما لا يتبقى للضعفاء وقليل الحيلة والذكاء إلا القليل . وهنا ينتقد هوبز العقيدة القديمة القائلة بأن الناس في حال الطبيعة امتازوا بالمساواة ، أو أن كل إنسان كان مساوياً لكل إنسان آخر^(٢) .

ولقد نتجت حالة النضال تلك في سبيل البقاء ، والمحافظة على الذات ، وتحقيق الرغبات المتنافسة للأفراد عن منابع ثلاث رئيسية هي : -

- ١ - المنافسة الدائمة بين كل إنسان وكل إنسان آخر في سبيل تحقيق الرغبات .
- ٢ - الخوف الدائم ، والإحساس المستمر بالخطر ، والريبة والشك ، مما يتفوق الإنسان قوة أو ذكاء .
- ٣ - اشتهاه الإنسان أو تمنيه المستمر أن يحوز إعجاب الآخرين به كشخص أعظم قوفاً ومجداً .

(1) Hobbes : *The Leviathan*. ch Xi.

(2) Dunning : *Political theories*. Book II. p. 209,

يقول هوبز : لقد كانت العلاقات في حال الطبيعة بين كل إنسان وكل إنسان آخر قائمة على أساس من المنافسة أو الرية أو حب المجد ، (١) . وأن هذا يؤدي حتما إلى حالة حرب الجميع ضد الجميع Awar of all - against all مادام كل إنسان عدو كل إنسان آخر ، لا يبقى إلا مصلحته الخاصة ومنفعة الشخصية وحسب . ولقد امتازت حياة الإنسان أيضا في تلك الحال الطبيعية بأنها كانت بمنزلة ، وفقيرة ، وقذرة ، ووحشية ، وقصيرة ، فأصبح الإنسان ذئب الإنسان . يقول رايت : في حالة الفطرة السابقة على حالة الدولة بالمعنى السياسى ، كان كل إنسان يطلب الحفاظ على حياته ، وينته نحو تحقيق لذاته ، على نحو أنانى ، لكن بجنى مالا وبجدا ، لم يكن ثمة أخلاق على النحو الذى نعرفه ، ولم تكن ثمة قيم أو مثل . لقد كان كل إنسان يعطى نفسه الحق كل الحق فى الحصول على ما يبنى ، لم يكن ثمة قانون ولا تشريع ، والنتيجة التى لا يمكن تحاشيها هى حالة حرب الجميع ضد الجميع ، ولم يكن أمام الإنسان إلا أن يحارب باستمرار أو يمكث خائفا من هجوم الآخرين عليه ، (٢) .

ويمكن أن نستنتج من هذه الحالة الأولى التى كان عليها الإنسان الأول الخصائص التالية :

- ١ - لم يكن ثمة تمييز بين الصواب والخطأ ؛ لقد كان الإنسان مدفوعا برغباته وشهوته ونزواته الكامنة فيه ، ولم يكن فى الإمكان أن نفيس بمقيار ما أخلاقية الفعل أو عدم أخلاقية ؛ لأن ذلك المقيار لم يكن قد وجد بعد .
- ٢ - لم يكن ثمة تمييز بين ما هو عادل وبين ما هو ظالم ؛ فإدام القانون لم

(1) Hobbes : The Leviathan, Ch. XIII.

(2) Wright : A history of modern philosophy, p. 63.

يوجد بعد ، فلا يمكن أن توجد العدالة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ليست
العدالة وليس الظلم من قدرات الإنسان وملكاته مثل الإحساس والانفعال ، ومن ثم
فليس ثمة عدالة طبيعية توجد في الفرد . وإنما توجد العدالة متى ارتبط الإنسان
بالبآخرين عن طريق الدولة المشرعة للقانون .

٣ - لم تكن ثمة ملكية محددة تخص فرد واحد ، لأن كل إنسان كان يحصل
على ما يستطيع أن يحصل عليه من ممتلكات ، وتظل هذه الممتلكات له طالما استطاع
أن يحفظها (١) .

لقد تميزت علاقات الإنسان بالإنسان بالرية والشك وتوقع الحرب في كل
وقت . يقول هوبز : حينما يقوم الإنسان برحلة ، يقوم بتسليم نفسه ، ويطلب
حسن المصاحبة ، وحينما يذهب إلى النوم يوصد الأبواب ، وحينما يكون في بيته
يغلق صندوق ثيابه . أنظر كيف يكون رأيه في الإنسان الآخر حينما يوصد أبوابه
وأنظر كيف يكون رأيه في أبنائه وخدمه حينما يغلق صندوق ثيابه . ألا يشهد هذا
على اهتمام الإنسانية بالأفعال ، تماما كما اهتمت أنا بالكلمات (٢) .

هكذا صور هوبز حال الطبيعة الأولى ، وهكذا رسم صورة الإنسان الأول ..
لقد كانت حال الطبيعة حال طمع وأناية وحرب ، وكان الإنسان منبع كل الشرور
والآثام ... كان يصوب سلاحه باستمرار تجاه الآخرين ، وكانت عيونه لا تفارق
مراقبة الآخرين . وكان قلبه مفعما بالخوف والشك والرية . وباختصار لقد كان
ذنباً يمشي في جماعة من الذئاب .

..

(1) Dunning : Political theories, Book II, p. 271.

(2) Hobbes : The Leviathan. Ch. Xiii.

من هوبز بين الحقوق الطبيعية *natural Rights* وبين القانون الطبيعي *natural Law* ؛ فذهب إلى أن الحقوق الطبيعية تشير إلى تلك الحرية التي يتمتع بها الانسان في فعل ما يحق له البقاء في الوجود ، وهو غير مقيد بقيود خارجية بينما يشير القانون الطبيعي إلى ما هو أعمق من تلك الحرية ؛ إذ أنه يشير إلى تلك القواعد الصادرة عن العقل والتي تموق أى فعل لا يؤدي إلى حفظ البقاء .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد أنه بينما يتجه الإنسان بواسطة الحقوق الطبيعية إلى إرضاء رغباته ونزواته أيا ما كانت ، فإنه يكون مضطرا بواسطة القانون الطبيعي أن ينفذ بعض رغباته من أجل تحقيق أمنه وسعادته . إن الحقوق الطبيعية المتساوية بين أفراد الانسان لا بد وأن تنتهى بحالة الحرب ، أما القانون الطبيعي فهو نسق من المبادئ يقدمها العقل لكي يجعل حياة الإنسان آمنة مطمئنة .

ولقد نتج عن هذا التصور الذي أتى به هوبز عن القانون الطبيعي ما يلي :-

١ - إن القانون الطبيعي ، مادام يطلب تحقيق الأمن ، فإنه يتحاشى حالة الحرب الطبيعية بين البشر .

٢ - ولكي يتم هذا يجب أن يجد كل انسان من ممارسة حرية الطبيعية المنوحة له عن طريق الحقوق الطبيعية . ويتم هذا عن طريق اتفاق الجميع مع الجميع .

٣ - يجب أن يفقد البشر ما تهادوا وأتفقوا عليه .

ويرى هوبز أن الناس سموا حال القتال الطبيعي وأدركوا أن الحرب أسوأ الشرور ، فاجتمعوا واتفقوا على التنازل عن حقوقهم كافة ، وتعاقدوا على أن يجعلوا السلطان الاجتماعي كله بيد رجل واحد يملك جميع الحقوق ، ولا يترتب عليه إلا واجب واحد هو صيانة الأمن . وبذلك غدت الحياة في المجتمع خيرا ، على الرغم من أن الانسان يخسر فيها إستقلاله ، ولكنه يكسب لقاء ذلك مافضل من الاستقلال ، يكسب الأمن والطمأنينة ، والأمن خير لانه ينفذنا من بؤس حال الطبيعة ، حال الحرب ، وينقلنا إلى حال السلام والنظام وهكذا يقوم المجتمع ، وتقوم الدولة .

إن الدولة تأتي إلى الوجود بطريقتين : الأولى بواسطة المؤسسات التي يتحد بواسطتها الناس من تلقاء ذاتهم . والثاني بواسطة حق التملك ، حينما يكون الباعث للوحدة آتيا من قوة عظمى تمثل في بعض الافراد الذين يهددون بتدمير المجتمع . وكل من هذين الطريقتين يحملان في صميمها معنى التعاقد ، على الرغم من أن التجمع بواسطة المؤسسات يمثل العقد الاجتماعي الحقيقي (١).

والدولة كالفرد تبغى الأمن والطمأنينة ، وتبأى عن الحرب ، ولكن الباعث الاجتماعي الذي اعتبره الفلاسفة الآخرون على أنه السلة الأولى للدولة ليس هو الباعث الاوحد ؛ ذلك أن العقل يرىنا أن الباعث الاجتماعي يرتبط برغبة حفظ البقاء ، كما أنه يرىنا أيضا أن القوة العظمى تحمي كل فرد من أفراد المجتمع ، وتمنحه الأمن والسلام . هذه القوة العظمى التي تمثل عنصر السيادة في المجتمع تنشأ عن طريق نخلي كل الافراد لها عن إرادتهم وعن حقوقهم .

(١) Dunning : Political theories, Book II. p. 277,

يقول هوبز : إننا نقرر أن قيام الدولة يتم حين توافق وتعاقد الأغلبية ، أو كل فرد مع كل فرد آخر ، على أن يتنازلوا عن حقوقهم لشخص يمثلهم أولمعية ، في مقابل منحهم السلام والحماية ،^(١) . وها هنا يقول كل فرد لكل فرد آخر ، لقد أعطيت السلطة ، وتنازلت عن حقى فى حكم نفسى إلى ذلك الشخص أو لتلك الهيئة . على شريطة أن تعطيه أنت نفس الحق الذى يملكك ، والسلطة فى كل فعل يقوم به ،^(٢) .

وإذا ما تنازل كل فرد عن سلطته ، وعن حقه فى حكم ذاته ، إلى ذلك الشخص الذى اختاروه لكي يمثلهم جميعا ، تكونت الوحدة الحقيقية أو الدولة ، حيث تظهر إرادة واحدة للدولة تدوب فيها كل إرادات الأفراد ، أو تصرفها الإرادات والقوى المختلفة فى إرادة واحدة وقوة عظمى واحدة هى إرادة وقوة الحاكم . يقول رايت : لما كان الإنسان يبغي الأمن والسلام . وينزع إلى الهروب من الخوف والبؤس ، فإنه نتج عن هذا أن كون الناس تنظيما يقوم على الاتفاق بينهم ، بأن يتخلوا عن إراداتهم وحقوقهم لإرادة الحاكم ،^(٣) .

هكذا يلجأ هوبز لتبرير سيادة القسوة إلى فكرة العقد الاجتماعى Social contract ، التى يمكن تلخيصها بالقول بوجود اتفاق توضع عليه الناس بتركيز السلطة فى يد شخص أو هيئة يكون لها حق الأمر دون معقب للخروج بذلك من حال الطبيعة إلى حال المجتمع المدنى المنظم . ويصف هوبز العقد الاجتماعى بأنه تعاقد واتفاق بين الأفراد بتنازلون بمقتضاه عن حقوقهم الذاتية ويخضعون للحاكم .

(1) Hobbes : The Leviathan Ch XVIII.

(2) Ibid : Ch XVII.

(3) Wright : A history of Modern philosophy. p 64.

وهو بذلك يرى أن السيادة مطلقة لاتعدها حدود أو قيود ، إذ أن الأفراد تنازلوا بمقتضى العقد الاجتماعى عما كان لهم من حريات وحقوق فى حال الطبيعة ، وهو تنازل لا يمكن أن يتصوره إلا كاملا وغير مشروط ، وإلا أتيح للفوضى الفطرية أن تعود من جديد. ومعنى هذا أن الانسان لا يستطيع أن يسترد ما أعطاه للحاكم ، كما أن الحاكم غير ملزم قبل الناس بشئ. لأنه لم يكن طرفا فى العقد اللهم إلا توفير الأمن لهم. وبما أن الحاكم لم يكن طرفا فى العقد فإنه من ثم لم يتنازل عن حقوقه الطبيعية ولا عن حريته ، بل أنه احتفظ بها ، ومن هنا فإن له أن يفعل ما يشاء .

وليس لدى الانسان إلا أن يختار بين السلطة المطلقة وبين الفوضى الكاملة . ذلك أن الحاكم إما أن يكون سلطانه كاملا معترفا به ومن ثم توجد الدولة ، أو لا يعترف به ومن ثم توجد الفوضى .

ولهذا العقد الاجتماعى الملامح الآتية :

١ - أن المشتركين فى هذا العقد هم الافراد ، وليست الجماعات من أى نوع ، وليس الناس بالمعنى العام القامض ، وليست أية سيادة كائنسة ما كانت ... إن الافراد — وهم متساوون فى الحقوق الطبيعية — يتفقون ويتعاقدون على التنازل عن هذه الحقوق لشخص أو هيئة حاكمة ، ولكن هذا الشخص نفسه أو تلك الهيئة يكون أو لا تكون مشتركة فى هذا التعاقد .

٢ - يجب أن نلاحظ أن الخضوع لصوت الاغلبية التى عينت السلطة يكون مادة وميسمة فى ذلك العقد ، ومن ثم فليس هناك أدنى أهمية لمعارضة الاقلية ، بل للحاكم كامل السلطة فى القضاء عليهم دون أن يكون لفصله هذا أدنى مسحة لاشريعة .

٣- إن غاية المتعاقدين وهو تحقيق الامن الداخلى ، ومقاومة الخطر الخارجى مادة رئيسية من مواد العقد ، ويجب أن تكون تلك الغاية هى الشرط الاساسى فى الوجود الدائم للدولة^(١).

ويرى هوبز ، أن الدولة التى تأتى عن طريق حق التملك لا تختلف عن تلك التى تأتى عن طريق المؤسسات؛ فيها يقومان معاً على عامل الخوف ، ولكن الخوف فى الاولى يكون خوف الجميع من قسوة الشخص الحاكم ، بينما يكون فى الثانية خوف الجميع من بعضهم البعض ،^(٢) . كما أن علاقة السيادة برعاياها واحدة فى النوعين .

يقول Maxey ممقياً على فكرة العقد الاجتماعى . « إن المجتمع السياسى تنظم يقوم على فكرة العقد الاجتماعى ، الذى اضطرت الناس إلى الموافقة عليه لكي يهربوا من حالة الحرب والبؤس ، والحاكم ليس مشتركاً فى هذا العقد ، ولكنه مزود مع ذلك بالسلطة والقوة والسيادة التى تجبر المشتركين فى العقد على تحقيق مواده ... وتمنع الافراد من ممارسة حريتهم الطبيعية التلقائية »^(٣).

..

ولقد استعرض هوبز بمسد ذلك تصور مفهوم السيادة والمفهوم الحرية فى ضوء نظريته عن حال الطبيعة وما ينتج عنها من قياس العقد الاجتماعى ، فيقرر أن المقصود بالسيادة Sovereignty ذلك للفرد أو تلك الهيئة التى أو التى تملك

(1) Dawning : Political theories. Book II. p: 279.

(2) Hobbes : The leviathan. Ch XX.

(3) Maxey : Political philosophies p. 220.

سلطة الإرادة التي تنازلت عنها الأغلبية له أو لها في مقابل منح تلك الأغلبية حياة آمنة مطمئنة . وينتج عن هذا ما يلي :-

١ - كل فعل يتعارض مع الطاعة المطلقة للسلطة هو فعل غير عادل ، أيا ما كان من قيمة هذا الفعل . ويقرر هوبز أن هذا الفعل وإن كان متفقاً مع إرادة الله ، فإنه يكون غير عادل إذا خرج على السيادة.

٢ - ولما كان العقد الاجتماعي بمثابة إتفاق بين الأغلبية تنازلت فيه هذه عن حقوقها الطبيعية لمنصر السيادة فإن المنصر الأخير لكونه غير مشترك في ذلك العقد ، يحق له الاحتفاظ بحقوقه الطبيعية كما هي . ومن ثم فينتج أن عنصر السيادة لا يمكن أن يكون غير عادل ؛ لأن العدل هنا يرتبط بخرق الاتفاق أو العقد وهو لم يشترك فيه .

٣ - إن الأقلية لم توافق على انتخاب عنصر السيادة يجب أن تخضع للأغلبية ، وإلا فإن العدل إقامة الحرب عليها ، لأنها بعدم موافقتها تكون عتفظة بحقوقها الطبيعية التي تتيح حرب الجميع ضد الجميع .

ومن ثم فإن السيادة تكون مطلقة ، ولا يجوز الاعتراض عليها ، أو سحب الثقة منها ، أو عدم إطاعتها من قبل أي فرد ، وهي تدعم ذاتها بقوة وهيبة ، وبوسائل متعارضة توصلها لقيامها بواجباتها وتحقيق أهدافها في السلام والأمن والابتعاد عن شرور الخائفة الطبيعية^(١) ويمكن حصر الوظائف النوعية التي تستطيع أن تصل السيادة بها إلى أهدافها فيما يلي :-

١ - مهزلة الحكم لبداية من نظريات ومذاهب فكرية .

٢ - تأمين ممتلكات الأفراد ، وحفظها من إغتصاب الآخرين .

٣ - الفصل بين المنازعات بواسطة القضاء .

٤ - إعلان الحرب والسلم مع الدول الأخرى .

٥ - ممارسة السلطة في كل ما يتعلق بالدولة من إقتصاد وثقافة وتشريع وشرف ووضوح المكافآت .

أما الحرية *Liberty* فهي تعني غياب المعوقات الخارجية التي تمسوق الحركة وفي نطاق الدائرة الانسانية تعني الحرية غياب المعوقات التي تمسوق الفعل الانساني الصادر عن الارادة . ولكن الانسان بتخليه طوعية عن إرادته للقوة العظمى أو السيادة فإن حريته تكون مقيدة من ثم بالقوانين التي وضعتها تلك السيادة .

الحرية الفردية إذن ترتبط بالقانون من ناحية ، ومن ثم يعوق هذا القانون الحرية التلقائية الطبيعية التي ترجع بالانسان إلى عصر الغاب ، ويسمح فقط بحرية متحضرة ، تنأى عن الفوضى ، وتلتزم بقواعد المجتمع ، وقوانين السيادة . كما أنها ترتبط من ناحية أخرى بما تعاهد عليه الانسان في المقعد الاجتماعي بكل مواده ونصوصه .

أما حرية السيادة فهي مطلقة لا محدودة ، لا ترتبط بالقانون ولا بمواد المقعد الاجتماعي ، لأن السيادة لم تكن طرفا في هذا الاتفاق أو المقعد .

وإذا لم يلتزم الانسان بنصوص المقعد الاجتماعي ونصوص القانون ، ومارس حريته الطبيعية ، وآثر عدم إطاعة السيادة ، والاعتراض على كل فعل وأمر ، إلتقلب المجتمع حيثئذ من حال التمدن والتحضري إلى حال الطبيعة الأولى بكل ما فيها من بؤس وعزلة وحرب ، وإنتهت العدالة فيه ، وتلاشت حالة السلم والأمن بين المواطنين . سعادة الفرد إذن وأمنه وطمأنينته مستمدة من الدولة ومن السيادة . وأيضا

ما كان من أمر هذه السيادة فإن خطرهما أقل مما لو إنتهت وتحول المجتمع إلى حالة من الفوضى ، وإذا تحول المجتمع إلى حالة من الفوضى ، بسبب ممارسة الأفراد الحرية التلقائية الطبيعية ، تعذر على السيادة أن تقي بتطلبتها ، وتعذر عليها سماحه الأفراد ، الغاية النهائية من العقد الاجتماعي ، ومن ثم يتوقف خضوع الأفراد للسيادة ،^(١).

ومفهوم السيادة عند هوبز هو مفتاح نظرياته عن الحكومة وعن القانون Government and law ، وهوبز لم يميز على الإطلاق بين السيادة وبين الحكومة كما فعل بودان ؛ ذلك لأنه رأى أن كل الصفات الجوهرية والاساسية التي ترتبط بالوجود السياسي برمته إنما ترجع إلى السيادة وتكن فيها^(٢).

والدولة عند هوبز ذات أشكال ثلاثة هي ؛ الموناركية حينما تتركز السلطة في يد فرد واحد، والارستقراطية حينما تتركز السلطة في يد هيئة حاكمة؛ والديمقراطية حينما تكون السلطة في يد الأغلبية. وليس ثمة شكل آخر عدا هذه الأشكال الثلاثة، ولم يوافق هوبز على الشكل المختلط تماماً كما ذهب إلى ذلك بودان، أما الطغیان والاوليجاركية والفوضى فليست أشكالاً ، وإنما تنشأ هذه المصطلحات من قبل أولئك الذين لا يرضون على الشكل الموجود في الدولة فيسمون الموناركية طغياناً ، ويسمون الارستقراطية أوليجاركية ، ويسمون الديمقراطية فوضى . يقول هوبز ، إن الذين أضربوا من الموناركية Monarchy يسمونها طغياناً Tyranny ، وأولئك الذين أضربهم الارستقراطية Aristocracy يسمونها أوليجاركية Oligarchy ، أولئك الذين أساءت اليهم الديمقراطية Democracy يسمونها فوضى Anarchy^(٣) .

(1) Ibid : p. 280.

(2) Ibid : p. 290.

(3) Hobbes : The leviathan, ch xix.

وفي كل شكل من الاشكال الثلاثة تتركز القوة المطلقة ، وسائر الصفات المتعلقة بها ، في عنصر السيادة . ولكن الفارق بين شكل وآخر إنما يقوم في مدى كفاءة هذا أو ذاك في تحقيق السلم والأمن . ولقد غلب هوبز الشكل الموناركي على الشكليين الآخرين ، وذلك لأنه رأى أن الإنسان بطبيعته أناني ينزع إلى تحقيق رغباته ومصالحه ، فإذا كان الحكم في يد هيئة كثرت الشرور لأن هذه الهيئة تتمتع بحقوقها الطبيعية كما قلنا ، وإذا كان في يد الأغلبية إزدادت الشرور أكثر فأكثر ، أما الشكل الموناركي فينتج عنه أقل الشرور لأن الحكم فيه يرتكز على فرد واحد (١) . يقول Maxey : لقد حبز الشكل الموناركي ، لأنه أكثر وحدة ونشاطا وكفاءة من الشكليين الآخرين (٢) .

أما الهيئات المختلفة التي قد توجد في المجتمع مثل الهيئة البرلمانية ، أو الهيئة القضائية ، أو الهيئة التنفيذية ، فإنها تستمد سلطتها من إرادة الحاكم ، وحياة أفرادها ونفوذهم وسلطانهم منوطه بإرادة الحاكم المطلقة .

ويرى هوبز أن قانون الطبيعة ، ليس قانونا على الحقيقة ولكنه عبارة عن إستنتاجات أو نظريات تساعدنا على البقاء والدفاع عن أنفسنا . أما القانون الحقيقي فهو كلمة يضمنها الحاكم تتيح له الحق في أن يأمر الجميع (٣) . وذلك الحق الممنوح للحاكم إنما رتبته نصوص ومواد العقد الاجتماعي . فالقانون المتحضر إذن يتكون من التعبير عن إرادة السيادة أو الحاكم الذي لا ينضم هو لهذا القانون .

(1) Dunning : Political theories, Book II. p. 291.

(2) Maxey : Political philosophies, p. 227.

(3) Hobbes : The Leviathan, ch xv.

أما القانون الإلهي Divine law فهو ذلك الذى يصدر عن إرادة الله ، بل ويمكن أن يكون القانون الطبيعى Law of nature صادراً عن الله ، على الرغم من أنه لا يستمد مباشرة على الأمر الإلهي ، ولكن على مجموعة من المبادئ المؤسسة على العقل . والأمر الإلهي المباشر الموجه لشخص معين أو لمجموعة من الأشخاص يكون بمثابة القانون الصحيح ، ويمكن تسميته بالقانون الإلهي الوضعى
• Divine positive law

ويرى هوبز أن كل القوانين تحتاج إلى تفسيرات خصوصاً قانون الطبيعة غير المكتوب ، ويرى أن هذا الأخير يصبح قانوناً صحيحاً إذ تجسد في شكل أوامر نابعة عن الحاكم أو السيادة . فالسمة الأساسية للقانون عند هوبز هي ارتباط القانون بالسيادة ؛ ذلك أن القانون لا يصبح قانوناً لأنه أثبت صلاحية أو مقبولية ، ولكن لأنه تابع عن إرادة السيادة (١) .

ولكن إذا كان ثمة تعارض ظاهر بين الأمر الإلهي وبين أمر الحاكم ، فأى أمر نطيع ؟ يجيب هوبز بأن الأمر الإلهي يجب أن يسود كل سلطة ، ولكن هذا الأمر الإلهي لا يمكن أن يفهم إلا بواسطة العقل الإنسانى . ومن جهة أخرى فإن الأمر الإلهي إذا كان موجهاً إلى كل إنسان فيجب طاعته ، أما إذا ادعى الإنسان أو هيئة أنه تلقى أمراً الهيئياً ، فكيف يقتنع البقية أن هذا قد حدث ؟

∴

طبق هوبز المنهج العقل الدقيق على الأسرار المقدسة للدين المسيحى ، واستنتج تصوراتاً عن الله والعقيدة والعبادة من أفكاره عن المادة والحركة والرغبة

(1) Deaning : Political theories, Book II p. 294.

الإنسانية . ولم يكن هوبز ملحدًا ، ولكن إلهه كان مختلفًا عن إله المسيحيين^(١) . يقول Maxey : لم يكن هوبز ملحدًا ، ولم يكن شاكا ، ولكن منهجه ونظرياته وأفكاره أقيمت رجال الدين بأنه عدو للكنيسة^(٢) .

لقد أخضع هوبز الكنيسة لسلطان الدولة؛ فذهب إلى أن أولئك الذين يجتمعون للعبادة بدون أمر الحاكم وعله ليسوا رجال دين أو كنيسة ، ولكنهم يسكنون مينة غير قانونية يجوز القضاء عليها . كما هاجم هوبز فكرة الكنيسة العالمية ، وقرر أن الكنيسة العالمية لا يمكن أن توجد طالما أنه لا توجد دولة عالمية .

ليس هناك إلا حكومة واحدة ، وسلطة واحدة هي سلطة وحكومة الدولة ، ولذلك فلقد أعتقد هوبز وهاجم أولئك الذين يقولون بأن هناك حكومة دينوية وأخرى روحية أو أبدية ، الأولى تمثل الدولة ، والثانية تمثل الكنيسة . يقول هوبز : إن كلمة دينوية ، وكلمة روحية ، كلمتان أتيا إلى العالم لكي يضللا الإنسان ويصرفاه عن السيادة القانونية الوحيدة ، فليس ثمة إلا حكومة واحدة في هذا العالم هي الحكومة الدينوية ، وما عدا هذه الفكرة خطأ وضلال يفود إلى الحرب بين الدولة وبين ما يسمى بالكنيسة^(٣) .

لقد كان هوبز أول فيلسوف انجليزي يقدم نقاشا سياسيا يقف على قدم وساق مع الانساق الكبرى في التاريخ ، ولقد رفعته أعماله إلى منزلة كبار المفكرين السياسيين ، وظلت نظريته منذ ظهورها ماثرا جدال كبير بين المفكرين ، سواء من قبل أولئك الذين رفضوها ، أو من قبل هؤلاء الذين قبلوها^(٤) .

(1) Ibid : p. 297.

(2) Maxey : political philosophies. p. 219.

(3) Hobbes : the Leviathan. ch xxxix.

(4) Dunning : political theories. Book II. p. 300.

لقد أصدر هوبز عدة مؤلفات عبر فيها تعبيراً صادقا عن التفاهة بمجموعة من المؤلفات متضاربة في الفكر الأوربي، أثرت على فلسفة السياسة. ولقد عاش هوبز فترة الحرب الأهلية وشاهد الصراع المرير بين الملك والبرلمان، مما دفعه إلى تأييد الحكم المطلق، ويعتبر هوبز أول الفلاسفة المحدثين الذين حاولوا إقامة علاقة بين النظرية السياسية ومذهب حديث تماماً في الفكر، عمل كل ما في وسعه لتفسير هذا المذهب على أسس علمية، تغفل جميع حقائق الطبيعة بما فيها السلوك البشري في ناحيته الفردية والاجتماعية.

يقول جيتل : إن نظرية هوبز لم يكن لها تأثير سريع على الفكر السياسي الانجليزي على الرغم من أن كرومويل تأثر بها في حكمه الدكتاتوري... إنها أثرت فيما بعد وبالتحديد في النصف الثاني من القرن الثامن عشر على كتابات بترام وأوستن. كما تأثر سبنسر بتشبيه هوبز للدولة بأعضاء الجسم الإنساني، كما أن اسبينوزا تأثر بهذه النظرية^(١).

ويقرر رايت أن هوبز كان واحداً من المؤسسين الأوائل لمذهب المقسد الاجتماعي^(٢) ذلك المذهب الذي استنتج هوبز ضرورته للخروج بالإنسان من حال الطبيعة الأولى إلى حال المجتمع المدني المتحضر. والواقع أن هوبز قد زاد الفكر السياسي خصوبة^(٣) بأرائه عن حال الطبيعة، والعقد الاجتماعي، ونظرية اليادة، والحرية، والحكومة، والقانون واستبعاد السلطة الكسبية عن التأثير في مجريات الأمور السياسية التي يديرها الحاكم الديني لإدارة مطلقة من كل قيد.

(1) Gottell, R. G. : History of political thought (1924) p. 221;

(2) Wright : A History of modern philosophy. p. 66.

(3) Maxey : Political philosophies. p. 235.

والواقع أن هوبز يختلف عن مكيا فيلي ، فيينا صاغ هوبز فلسفة سياسية متكاملة ، اتجه مكيا فيلي إلى الناحية التطبيقية أو إلى ما نسميه الآن بفن الحكم ، فاهتم ببيان الوسائل المشروعة وغير المشروعة التي تمكن الحاكم من السيطرة على رعاياه . ولذلك جاز لنا أن نقرر أن هوبز كان فيلسوفا بينما كان مكيا فيلي رجلا سياسيا عمليا (١) .

كذلك يختلف هوبز عن أرسطو ، فيينا ذهب أرسطو إلى أن الاجتماع الإنساني حالة طبيعية بين الناس ، وأن الإنسان حيوان سياسي ، يتجه إلى الاتحاد بغيره مكونا الدولة بالفطرة ، نجد هوبز يقرر أن كل إنسان ينظر إلى نفسه نظره إلى كل مستقل ، ويمتد أن له حقا على جميع الأشياء يساوي حق الآخرين عليها ، وماتج عن ذلك من بؤس وهول وقتل وتشريد ، ويترتب على ذلك أن الإنسان ليس اجتماعيا بطبعه ، وإنما الظروف والملابسات هي التي قادت إلى التعاقد مع الآخرين اضطرازا لكي يضمن لنفسه الأمن والطمأنينة . كل هذا يجعلنا نقرر مع Maxey أننا لا يمكن أن نتجاهل هوبز ، ولا يمكن أن نتجاهله الأجيال القادمة (٢) .

(1) Dunning : Political theories. Book II. p. 263.

(2) Maxey : Political philosophies. p. 232.

د - نظرية لوك السياسية

اتجه الفيلسوف الإنجليزي الحديث جون لوك* لاتجاهها تجريبياً صرفاً فيما يتعلق بالفلسفة بوجه عام ، فأمن بالحواس كمصدر أو لمعارفنا ، وعن الحواس تنشأ الأفكار البسيطة ، وعن هذه تنشأ الأفكار المركبة ، ومن ثم تقوم معارفنا ابتداء من الإحساسات .

ولقد رفض لوك رفضنا قاطعاً الأفكار الفطرية التي نادى بها ديكارت قائلاً إن الإنسان يولد وعقله صفحة بيضاء فيتش عليها كل شيء بواسطة التجربة . ولا يولد وهو مزود بأية أفكار فطرية على ما ذهب إليه ديكارت .

ولقد جاءت فلسفة لوك السياسية متفقة مع الاتجاه العام لنظريته تلك في المعرفة فكما رفض الأفكار الفطرية في المجال المعرفي ، نحمده برفض الحق الإلهي للسلوك ، إذ أنه رأى أن أفراد الأسرة المالكة لا يولدون وفي دمهم حق إلهي أو فطري لحكم الناس .

يولد الناس إذن أحراراً ، لا أفكار في عقولهم ، ولا فطرة في دمائهم يحمل البعض منهم يميز عن البعض الآخر . ومن ثم فالمساواة بين أفراد البشر مساواة مطلقة ، مادام أن الطبيعة قد أكدت أن الجنس البشري من معدن واحد ، ومن أصل مشترك .

وثمة نتيجة هامة تترتب على هذا ، وهي أنه إذا كان كل إنسان مساوياً للإنسان الآخر من حيث الميلاد ، فلا بد إذن وأن يكون لكل إنسان نفس الحقوق

(*) جون لوك John Locke ، فيلسوف تجريبي إنجليزي عاش ما بين ١٦٣٢ -

١٧٠٤ ، وأحد مؤلفاته « مقال في التهم الانساني » و « مدالتان في الحكومة المدنية » .

الطبيعية Natural Rights التي يتمتع بها كل انسان آخر ، كما أنه لا بد أن يخضع
الجميع لقانون واحد هو قانون الطبيعة Natural law .

ابتدأ لوك من نفس الخط الذي ابتدأ منه هوبز فتحدث عن حالة الطبيعة
The state of Nature كمرحلة سابقة على المجتمع المدني ، ولكن تصويره
لهذا المجتمع الفطري الاول كان مختلفا تماما عن تلك الصورة التي أتى بها هوبز .
كما أن لوك انتهى إلى فكرة التعاقد بين الناس كأساس منظم للمجتمع المدني ، وهي
نفس الفكرة التي نادى بها هوبز ، ولكن بخصوص ومواد وروح العقد الاجتماعي
عند لوك تختلف تماما عن مثيلتها عند هوبز . وتحدث هوبز عن سيادة مطلقة تركز
في يد الحاكم أو الهيئة الحاكمة ، أما لوك فقد تحدث عن سيادة المجتمع كله ، وطالب
بتحديد سلطة الحاكم وخضوعه للقانون .

فيد هوبز الحرية الفردية في سبيل إقامة حرية مطلقة تتمثل في الحاكم المرناركي
أما لوك فقد أطلق الحرية الفردية إلى أقصى مداها ، بل ونادى بحق الثورة الشعب
إذا ما شعر بأن الحاكم أو الهيئة الحاكمة قد انحرفت عن خدمة الشعب وصيانة
حرياته . وسوف نعرض هنا لتصور لوك عن حالة الطبيعة والحقوق الطبيعية
أولا ، ثم نتناول مفهومه عن العقد الاجتماعي ، فرأيه عن الحكومة وفصل
السلطات ، فاتجاهه نحو حق الثورة ، فكانت في تاريخ النظرية السياسية .

١ - حالة الطبيعة والحقوق الطبيعية :

صور لوك حالة الطبيعة الأولى على أنها حالة سلام وطمأنينة وأمان ، تسود
فيها حسن النية ، والمعونة المتبادلة والمحافظة المتبادلة على الذات . وأن الناس كانوا
يمشون أحراراً متساوين لا يحكمهم إلا القانون الطبيعي الفطري .

سبقت حالة الطبيعة المقد الاجتماعي ، وحالة الطبيعة عند لوك ليست هي التي نادى بها هوبز ، فلم يرى لوك أن هذه الحالة كانت حالة حرب الجميع ضد الجميع ، بل على العكس ذهب إلى أن هذه الحالة كانت تتميز بحرية تامة توجه العقل الإنساني وتساعد على حفظ الحياة والممتلكات ، ولم يكن هناك إلا قيد واحد يمثل في قانون الطبيعة ، كما كانت تتميز بالمساواة التي تشير إلى أن كافة الناس سواسية في الحقوق الطبيعية ، وليس لفرد أن يتميز بقدر منها أكبر من الآخرين (١) .

لم تكن حالة الطبيعة الأولى حالة غير اجتماعية ، إنها كانت فقط حالة غير سياسية . وسببه كونها حالة اجتماعية أن الناس فيها كانوا يتعاملون ويتعاونون على أساس القانون الطبيعي الفطري الذي يتيح للجميع حالة من الحرية والمساواة واحترام حقوق وحريات وممتلكات الآخرين .

والمساواة قائمة في فلسفة لوك وفي سياسته ، لقد هاجم لوك الأفكار الفطرية وأدى به هذا في المجال السياسي أن ينادى بأن الناس ماداموا متساوون منذ الميلاد فإنهم ولا بد متساوون في الحقوق الطبيعية أيضا .

والحقوق الطبيعية يمكن بلورتها في ثلاث هي : الحياة ، والحرية ، والملكية . فحفظ الحياة *Life* هي أهم باع في الأفعال الإنسانية ، ولوك لم يختلف مع هوبز في هذا ، ولكنه اختلف معه فيما يتعلق بمفهوم الحرية *Liberty* فلقد ذهب لوك إلى أن الحرية ليست تحرير الفرد من المصوبات الخارجية وحسب بل ومن كل قاعدة عدا قانون الطبيعة . والملكية في ظل قانون الطبيعة تتضمن التمسك بكل ما يملكه الفرد ويساعده على حفظ حياته ، والاستمرار فيها (٢) . ولقد اعتقد لوك

(1) Maxey : Political philosophies, p.p. 2١2-253.

(2) Dunning : Political theories, Book II. p.p. 346 - 347.

أن الملكية Property فى حالة الطبيعة هى ملكية مشتركة ، بمعنى أن كل فرد كان له حق فى أن يحصل على أسباب عيشه فى كل ما تقدمه الطبيعة . أما الحق فى الملكية الخاصة فينشأ بسبب أنه عن طريق العمل يمسد الإنسان شخصيته هو إلى الأشياء التى ينتجها ، فهو إذ ينفق طاقه عليها يحصلها جزءا من نفسه . ويرتب على ذلك أن الحق سابق حق على أى اتفاق صريح بين جميع أعضاء المجتمع ، ومن ثم فالمجتمع لا يخلق الحق ، ولا يستطيع تنظيمه إلا فى داخل حدود معينة ، فالمجتمع والحكم موجودان لحماية حق الملكية السابق عليها .

ومعنى هذا أن الملكية الخاصة ترجع إلى الحياة الأولى للأرض بقصد العمل فأصل الملكية يعود إلى حياة الإنسان الأولى لما يعمل فيه ، أى يرجع إلى حياته لما يشغله عن طريق العمل^(١) . يقول لوك : يمزج الإنسان عمله بما يعمل فيه ، ويضيف إليه بعض ما عنده ، ومن ثم يصبح ما يعمل فيه ملكا له ،^(٢) .

حقيقة أن الله قد أعطى الأرض لأبناء الإنسان ملكا مشتركا لجميع أفراد النوع الإنسانى ، كما منحهم كذلك العقل كي يستفيدوا من استغلالها لصالحهم ، إلا أن كل إنسان أصبحت له ملكيته الخاصة المتمثلة فى ذلك الجزء الذى يعمل فيه بيديه ، ويبدل فيه جهدا لاستغلاله ، وذلك بناء على موافقة ضمينة من بقية الأفراد على أن يمتلك هذا أو ذاك الجزء الذى يقوم بالعمل فيه ، مادام أن هذا وذاك يقرون ضمينا بملكية كل الأفراد للأجزاء التى يعملون فيها .

تميزت حالة الطبيعة إذن باحترام الحقوق الطبيعية الثلاث ، الحياة ، الحرية ،

(1) Wright : A history of modern philosophy. p. 168.

(2) Locke : Two Treatises of civil government (everman's Library 1924) p. 130

الملكية ، وبترأى القانون الطبيعي الذى كان يركز على هذه الحقوق . ولم تميز بأنها حالة حرب الجميع ضد الجميع كما ادعى ذلك هوبز ، ذلك لأن حالة الحرب هذه لا تميز كما يقول لوك المجتمع الطبيعي الأول وحده وإنما يمكن أن تكون علامة أيضا على المجتمع الدنى المتحضر إذا حاول البعض القضاء بالقوة على حياة وحرىات وممتلكات الآخرين . إلا أن عيب حالة الطبيعة يكمن لحسب فى أنها لم تكن تشمل على تنظيم سياسى يمثلى فى حاكم أو هيئة حاكمة وسلطات تشريعية وتنفيذية وفيدرالية تسهر على حماية حقوق الأفراد فى الحياة والحرب والملكية (١) .

يقول رابيت ، لم يكن فى حالة النطرة الطبيعية سلطة موجهة أو منفذة ، وكان الناس يصرفون على أن واجبهم هو حماية أنفسهم بقدر استطاعتهم ، ومماقبة المعتدين ، (٢) . ويقول Maxey : لم تكن حالة الطبيعة الأولى حالة حرب وفوضى ، كان قانون الطبيعة ينظم أفعال الناس ، وكان كل فرد يمتلك من القوة والوسائل ما يرد به على عدوان الآخرين عليه ، الأمر الذى أصبح معه كل إنسان هو القاضى الوحيد لأفعاله ، وهو أيضا المنفذ الوحيد لهذه الأفعال ، (٣) . فنقطة الضعف إذن فى حالة الطبيعة هى الافتقار إلى عنصر السيادة المنظم والمنفذ لقانون الطبيعة بين الناس . (٤) .

لم يكن فى الإمكان أن يكون كل إنسان قاضيا ومنفذا فى ذات الوقت ، يحكم بما يشاء ، وينفذ ما يجرى ، بسبب غياب عنصر السيادة الموجه والمنفذ لقانون (٥) .

(1) Dunning: Political theories, Book II - p. 347.

(2) Wright : A History of modern philosophy - p. 166.

(3) Maxey : Political philosophies p. 255.

(4) Dunning : Political theories. Book II p. 348.

(5) Maxey : Political philosophies p. 255.

ولم يعد في المستطاع تحمل أفعال من يتسم بالجهل والضعف من الناس (١)، ولم يصبح في الإمكان تنظيم وتدعيم حياة الناس وحررياتهم وممتلكاتهم أمام الأخطار الداخلية والخارجية على حد سواء . من أجل هذا تعاقد الناس واقفوا بإرادتهم الحرة على تكوين مجتمع سياسي (٢). يقول لوك انهم اتفق الناس طواعية أو تعاقدوا على أن يربطوا ، ويتحدوا في مجتمع يحقق لهم حياة آمنة مطمئة ، يسعدون فيه بما يملكون ويؤمنون فيه بما يقوض ذلك (٣).

٢ - العقد الاجتماعي :

وهو تعاقد طرفاه الشعب من جهة ، والحكومة أو الملك من جهة أخرى ، وليس طرفاه واحدا كما ذهب إلى ذلك هوبز حين قرر أن الحكومة أو الملك أو الحاكم ليست أطرافا في التعاقد ، ومن ثم فلا يجوز لنا أن نقرر بأنها خرقت القوانين أو انحرفت عن الاتفاق . التعاقد هنا عند لوك هو تعاقد بين الطرفين ، ومن ثم فإذا أخل أى طرف بهذا التعاقد فإنه يصبح لاغيا ، وينتج عن هذا أن الملك إذا أخل بتعهداته ، أو أهمل في مسؤولياته نحو الشعب ، أو تخطت سلطاته الحدود التي خولها له الأفراد وجب عزله .

ولا يتنازل الناس في العقد الاجتماعي عن كل مالهيم من حقوق طبيعية ، إنهم يتنازلون فقط عن القدر اللازم لكفالة الصالح العام لحسب، ويظل القدر الباقي من هذه الحقوق الطبيعية قائما في عهد المجتمع السياسي كتحديد حرية شخص . إن الناس يتنازلون فقط إلى المجتمع عن :

(1) Dunning : Political theories. Book II p. 349.

(2) Wright : A history of modern philosophy p. 166.

(3) Locke : Two Treatises of civil government p. 164.

أ - حق تنفيذ قانون الطبيعة .

ب - حق عقاب من يخرج على هذا القانون .

أما يتنازلون عما يحملهم قضاء ومنفذين في نفس الوقت القانون الطبيعي ،
يتكون هذا المجتمع ككل .

فالمقد الاجتماعي إذن يتضمن الموافقة من قبل أفراد الأغلبية على التنازل
عن جزء من حقوقهم الطبيعية ، الخاصة بالدفاع عن أنفسهم ومعاينة الخارجين
على القانون الطبيعي إلى المجتمع ككل . أما الغاية من هذا التعاقد فهي تنظيم حماية
وحفظ كل ما يمتلكه الفرد من حقوق طبيعية تتعلق بحياته وحرية وملكيته ضد
الاضطراب الخارجية والداخلية (١) . فكان التنازل هنا ليس تنازلاً مطلقاً عن كل
ما يمتلكه الإنسان من حقوق طبيعية كما زعم ذلك هوبز .

إلا أن الأفراد لا يتنازلون عن هذا القسط من حقوقهم الطبيعية للملك أو
السلطان أو الحكومة ، وإنما يتنازلون عما تنازلوا عنه للمجتمع بأسره ومن ثم
يصبح المجتمع هو المنفذ الأول والموجه الأوسع للقانون . ولعل لو كان يريد
بهذا أن يحمل المجتمع هو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة ، وأن يزيل من
الأشخاص سلطة السيادة المطلقة التي يتمتع بها الحاكم لا يقول رابن ، وطبقاً للعقد
الإجماعي يتنازل كل فرد عن قسط من حقوقه لا للملك كما قرر ذلك هوبز ،
ولمّا للمجتمع . ومن ثم تصبح قرارات المجتمع بمثابة القانون (٢) .

وبهذا رجعت سلطة السيادة التي نادى بها بوردان وهوبز وغيرها إلى المجتمع

(1) Dunning : Political theories. Book II p. 340.

(2) Wright : A history of modern philosophy p. 167.

السياسي ، ولم تعد شاملة بالحاكم أو السلطان . لقد كان لوك يبنى تحديد السلطة السياسية وليس تمجيدها ... ومن ثم فلا شخص ، ولا حاكم ، ولا ملك ، تتجسد فيه سلطة السيادة ، أن السيادة هنا رجعت إلى الشعب ، وإلى الشعب وحده^(١).

إن الحقوق الطبيعية التي حدثت من سلطة الأفراد في المجتمع الطبيعي الأول، لازالت تحدد من قوة السيادة في المجتمع المتحضر ، مادام الناس يظلون يحفظون بحقوقهم الطبيعية في الحياة والحرية والملكية^(٢).

ويتبع عن هذا التصور مايلي :-

١ - يشكل حق الأغلبية المبدأ الرئيسي للمجتمع ، في مصدر السلطات تشريعا وتقييدا ، ومن ثم فيجب أن تخضع لإرادة الأقلية للارادة العامة المشتة في الأغلبية .

٢ - أن السلطان يمارس مهامه طبقا للقانون ، مراعيًا في ذلك الحقوق المتضمنة في قانون الطبيعة ، ومقيدا بنصوص العقد الإجتماعي الذي كان هو أحد الأطراف المشتركة في توقيعه .

٣ - إذا أخل السلطان بمسئوليته ، وانحرف عن تحقيق الغاية التي أتى من أجلها ، فن حق الشعب إيماده وإحلال من يحل مكانه .

والواقع أن لوك لم يستخدم لفظ السيادة على الإطلاق ولم يوافق على ما ذهب إليه هوبز من تأييد السلطة المطلقة لملك أو الحاكم ، ولم يقر ما كان سائدا في العصور الوسطى من أن ثمة حق مقدس للوك يحكمون بواسطته حكما مطلقا

(1) Marey : Political philosophies p 266

(2) Dunning : Political theories. Book II p. 350.

استبداديا ، دون أن يكون لأي فرد من أفراد الشعب أدنى حق في المعارضة أو الثورة ، مادام الملك مفوضا من قبل الله لحكم الشعب . لقد آمن لوك - على عكس هذا - أن السيادة هي الشعب كله بجميع أفراد ، مادام أن هؤلاء هم الذين أقاموا المجتمع المدني عن طريق العقد الاجتماعي ، والسلطة أيضا مستمدة من الشعب ، وكذلك لاقوة عظمى لإلأقوة المجتمع^(١) كما آمن بأن الإرادة الحققة ليست هي إرادة الحاكم أو الملك.. إن الإرادة الحققة عده هي الإرادة العامة *general Will* ، وهذه الإرادة يجب أن يطبقها الجميع شعبا وحكومة ، لأنها تكون جوهر ووحدة المجتمع^(٢) .

وسوف نرى فيما بعد تأثير هذه الأفكار على جان جاك روسو : خصوصا في فكره عن الإرادة العامة وتمييزها عن إرادة المجموع .

٢ - الحكومة وفصل السلطات :

لقد حددنا الغاية من قيام المجتمع السياسي المتحضر ؛ وهي حماية وحفظ ما يمتلكه الأفراد من حياة وحرية وملكية ضد الأخطار الداخلية والخارجية ، ويلزم أن نحدد الآن وسائل تحقيق هذه الغاية . ويرى لوك أن حماية الحياة والحرية والملكية يتم :

أولا : بإيجاد فهم محدد وتفسير دقيق لقانون الطبيعة الذي يعضد تلك الحقوق .

وثانيا : بإيجاد سلطة تطبق هذا القانون على جميع أفراد المجتمع بدون أدنى تمايز.

(1) *ibid* : p. 352.

(2) *ibid* : p. 353.

وثالثا : بإمداد تلك السلطة للطبقة القانون بالقوة اللازمة لتنفيذ أحكام القانون ، وحماية المجتمع من العدوان الخارجى .^(١)

ولقد أعطى لوك السلطة التشريعية أسمى اعتبار ، واعتبر هذه السلطة أهم وظيفة من وظائف الحكومة ، أما السلطة الثانية فى السلطة التنفيذية التى تمنح الأفراد لطاعة القوانين . كما يرى أن ثمة وظيفة ثالثة للدولة وهى الوظيفة الفيدرالية التى تمنى عند لوك الإهتمام برغبات الأفراد فى المجتمع وتحديد العلاقة بين التجمعات المختلفة وبين المواطنين .

ومنى هذا أن السلطة تنقسم إلى ثلاثة أقسام هى :-

١ - السلطة التشريعية : ويجب أن تكون فى يد ممثل الشعب الذين يحصلون على هذا الحق بالانتخاب أو الوراثة .

٢ - السلطة التنفيذية : وهى التى تنفذ القوانين ، وهى تضمها الشعب عن طريق السلطة التشريعية .

٣ - السلطة الفيدرالية : وتتكون من ممثلين للدين والمقاطعات يمينهم الملك ، وهم النواة الأولى لمجلس اللوردات الحال فى إنجلترا .

يقول Maxey : لقد جعل لوك السلطة التشريعية فوق كل السلطات ، ومع ذلك فليس لهذه السلطة قوة مطلقة : لأنها تتقيد باحترام الحقوق الطبيعية للأفراد . كما تتقيد بمواد العقد الاجتماعى^(٢) .

ولما كانت السلطة التشريعية هى أهم سلطة من سلطات الحكومة ، فلقد وثق

(١) *ibid* : p. 354.

(٢) Maxey : *political philosophies* n. 257.

عليها لوك تحديده لأشكال الحكومات ؛ فإذا كان المجتمع ككل يحفظ في يده وظيفة وضع القانون ، ويكتفى فقط بتعيين حاكم أو هيئة حاكمة لتنفيذ القانون ، فإن الحكومة تكون ديمقراطية . وإذا وافقت أغلبية المجتمع عن طريق الانتخاب على اختيار هيئة حاكمة فإن شكل الحكومة يكون أوليغاركيا ، أما إذا وافقت الأغلبية على تعيين حاكم واحد أو ملك فإن شكل الحكومة يكون موناركيا .^(١)

إلا أن ثمة حقيقة هامة يجب ذكرها هنا ونحن نتناول نظرية لوك للسياسة وهي ؛ أن شكل الحكومة قد يتغير ولكن تغيره لا يعنى تغير المجتمع ذاته ، فالمجتمع ثابت لا ينحل بالتحلل الحكومة ولا يتغير بتغيرها . ولعل هذا يرجع أساسا إلى فكرة العقد الاجتماعى ؛ إذ أن ما تعاقد عليه الناس هو إقامة المجتمع السياسى ، وليس تحديد شكل الحكومة .^(٢)

ولعل أهم فكرة سياسية أتى بها لوك في الميدان السياسى هى فكرته عن فصل السلطات ، فأولئك الذين يضمون القانون يختلفون وظيفة عن أولئك الذين ينفذونه ، كما أن مهمة الفئة الأولى ليست دائمة ومستمرة زمانيا كما هو الحال بالنسبة للهيئة الثانية ، ذلك أن المشرعين يكفون بوضع القانون ، وتنتهى مهمتهم ريثما ينتهون من وضعه ، أما واجب الهيئة التنفيذية فهو واجب دائم .^(٣) يقول لوك ، ولأن القوانين توضع فى فترة قصيرة ، ومع ذلك يكون لها قوة دائمة ونافذة فى الزمان ، فإن الأمر يقتضى إيجاد سلطة تنفيذية ، تابع باستمرار تنفيذ القوانين والمحافظة على هيئتها . ومن ثم فإن السلطة التشريعية يجب أن تفصل عن

(1) Denning : political theories. Book II p 355.

(2) ibid, p. 356.

القوة التنفيذية ، (١)

ومن جهة ثانية — يقرر لوك — ليس من المعقول أن تعطى لأولئك الذين يضمنون القانون واجب تنفيذه ، لأنهم قد يستثنون أنفسهم من إطاعة القوانين التي صنعوها ، أو قد يهشون القانون لكي يناسب رغباتهم تشريعا وتنفيذا ، ومن ثم يتمتعون بحقوق لا يتمتع بها أفراد المجتمع ، فتعلم تحقيق الغاية من قيام المجتمع المدني المتحضر ، وتعرض بالتالي حريات وتملكات وحياة الأفراد للانحطار . ومن أجل هذا يجب أن تفصل السلطان ، كما يجب أن تفصل السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية عن السلطة الفيدرالية ، لأن كلا من هذه السلطات الثلاث تنتمي إلى أصل مختلف (٢) .

والسلطة التنفيذية ليست سلطة مطلقة عند لوك إذ أنها تخضع أيضا للقانون على عكس ماذهب هوبز ، وكذلك تخضع السلطة التشريعية ، والسلطة الفيدرالية على السواء القانون ، وذلك لأن القانون لم يوضع لخدمة فئة معينة وإنما وضع أساسا من أجل خير المجتمع ككل وتحقيق الغاية القصوى من تواجده . ومن ثم فعلى جميع هذه السلطات أن تسير وفق القانون وأن تتوخى العدل وخير المجتمع ككل ، وأن تعمل على حفظ وحماية حقوق الأفراد الطبيعية المتمثلة في حق الحياة والحرية والملكية .

٤ — حق الثورة :

كتب لوك مؤلفه الرئيسى السياسى ، مقالان في الحكومة المدنية عام ١٦٩٠

(1) Locke : Two Treatises of civil government p. 191.

(2) Dunning : Political theories, Book II p. 357.

عشر سنوات بعد ظهور كتاب فيلر * المسمى « الأبوة Patriarcha » ، ولقد خصص لوك المقالة الأولى من مؤلفه الرد على ما جاء بكتاب فيلر من آراء حول حق الملوك المقدس^(١) أما المقالة الثانية فتدور حول آراء لوك السياسية على نحو ما عرضناه فيما سبق .

ولقد أوضح فيلر في كتابه هذا أن حق الملوك المقدس يعطى للملك الحق المطلق في حكم رعاياه حكما استبداديا ، دون أن يكون لرعاياه أدنى حق في معارضة أو الثورة عليه ، وأن من يمارض الملك أو يفكر في الثورة عليه إنما يمترض على الله ويشور عليه ، لأن الله هو الذى فوض الملك في حكم الشعب .

وبما أن الملك مفوض من قبل الله ، فله الحق في أن يضع ما يشاء من القوانين دون أن يلتزم هو بما وضعه ، لأن الإنسان لا يمكنه أن يضع نفسه قانونا ثم يتقيد به . وهذا القانون الذى يضعه الملك يستمد قدسيته من السلطة الإلهية التى فوضت الملك واضع القانون لأنه من صنع الملك ظل الله في الأرض^(٢) . هاجم لوك هذه الفكرة التى أتى بها فيلر والتي كانت سائدة إلى حد ما فى المصور الوسطى وأتى بنظرية مخالفة تعطى الشعب الحق فى الإطاحة بالملك إذا ما انحرف عن تحقيق الغاية التى تصادف من أجلها الناس .

إن الملك باعتباره طرفا فى العقد الاجتماعى ، إنما يلتزم بتدبير سلطته فى تحقيق الصالح العام ، واحترام الحقوق الطبيعية للأفراد ، وإخلاله بهذا الإلتزام

(١) روبرت فيلر Robert Filmer : فيلسوف وسياسى معاصر لوك ، أم

مؤلفاته كتابه « الأبوة » وضعه عام ١٦٨٠ .

(٢) Moxey : political philosophes p. 252.

(2) Russell, B A history of western philosophy p. 642.

يحل للأفراد فسخ العقد والثروة عليه . فالقانون المتحضر عند لوك يعمل على احترام الحقوق الطبيعية للأفراد ، وكفالة الالتزامات التي تفرضها الطبيعة والعقل . ومعنى هذا أن لوك يعتبر إرادة الحكومة حادثاً أقل أهمية بكثير من العهد الفطري الأول الذي يصنع المجتمع المدني . ولوك وإن اعتقد في تسوق السلطة التشريعية على السلطين الآخرين ، إلا أنه يرى أن الشعب يملك السلطة العليا في تغيير أهيئة التشريعية ذاتها عندما تصرف بما يتعارض مع الثقة التي وضعت فيها .

وهكذا يحتفظ لوك بحق الثورة الأخلاق ، ويخصص جانباً من نظريته لمناقشة الحق في مقاومة الطغيان ، إذ يذهب إلى حد القول بأن المجتمع الانجليزي والحكومة الانجليزية شيان مختلفان وأن الحكومة موجودة من أجل خير المجتمع ، فإذا عرضت مصالح المجتمع للتهديد لا بد من تغييرها ، وهذا يعني أنه لا يمكن تبرير حكومة على أساس القوة ، وإنما يقوم بتبرير جميع الحكومات على أساس إعترافها بالحقوق الأخلاقية الكامنة في الأفراد والمجتمعات ودعما .

إن الحكومة المدنية باعتبارها بمثابة للارادة الشعبية ينبغي عليها أن تعمل إذن على حماية الحقوق الطبيعية للأفراد ، فإذا ما اعتدت الحكومة على هذه الحقوق ، أو قامت بإهدارها ، أو التخفيف منها ، وجب إعلان الاحتجاج من جانب الشعب بالطرق السلمية ، فإذا لم تحقق للشعب مطالبه ، كان على كل فرد أن يحمل السلاح ، وأن تقوم الثورة لحماية حقوق الأفراد المشروعة في الحياة والحرية والملكية .

حقاً لقد أعطى لوك القانون سمعة أساسية وجوهرية ، واعتبره "تحتصر الأساس للحكومة والمجتمع ، ولكنه رفض رفضاً قاطعاً أن يعترف بسيادة واضع القانون المطلقة لأنه يرفض بمعنى آخر تصور السيادة الذي أتى به هوبز إلى المبداء

السياسي (١).

ويرى لوك أن القوة الشعبية تقف بكل صلابة وراء قوة السلطة التشريعية ، وإذا كانت سلطة الهيئة التشريعية مستمدة من ثقة المواطنين ، فإن من حق الشعب أن يغير تلك السلطة أو يثور عليها إذا لم تكن أهلا لهذه الثقة ، وانحرفت عن تحقيق الغاية المنوطة بها (٢).

ولكن من هو ذلك الذي يقرر حل الحكومة والثورة عليها ؟ يجب لوك أن الشعب بأكمله هو الذي يقرر هذا ومن ثم فلفقد أعطى لوك حق الثورة للشعب تجاه الحكومة التي انحرفت وشذت عن الطريق الذي رسمه الشعب لها .

٥ - مكانة لوك السياسية :

بلغ لوك منزلة سامية في تاريخ الفكر السياسي ، فقد ناصر الحرية الفردية ، ودافع عنها ، وخلص الحياة بما وسماها به هويز ، وجعلها أكثر مقولية ، ولقد شغل الإنسان في فكر لوك مركز الحياة ، وأصبح كل ما في الأرض ماسعا لخدمته ولم يعد هو الذي خلق من أجل الأرض (٣) .

ولعل عظمة لوك ترجع في المقام الأول إلى تقديمه العالم فلسفة عقلية عميقة ذات نسق متكامل ، آمن فيها بعظمة الفرد الإنساني وقيمه . وبأهمية وأولوية السيادة الشعبية ، وقضى فيها على الطغيان . وحق الملوك المقدس ، والإذعان لرهبة القوة ، وأقام فيها الحكم إبتداء من المؤسسات (٤)

(1) Dunning : political theories. Book II p. 359.

(2) ibid : p. 361.

(3) Dunning : Political theories. Book II. p. 363.

(4) Maxey : Political philosophies p. 264.

ولقد ساء لوك في إثراء النظرية السياسية بمذهبه عن الحقوق الطبيعية التي تجلور في حق الحياة ، والحرية ، والملكية . وبالنسك بهذه الحقوق لا في حالة المجتمع الطبيعي الأول ، ولكن في حالة المجتمع للتحضري أيضاً^(١) .

نادى لوك بضرورة فصل السلطات التشريعية والتنفيذية ، والفيدرالية ، وأتى مونتسكيو فاستلم هذه الفكرة التي آتى بها لوك وطورها في كتابه «روح القوانين» نادى بضرورة فصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية^(٢) ، ضامنا لتحقيق سيادة الشعب في تحديد مصيره ، والوصول إلى أهدافه ، بدون ضغط الطغاة والمتسلطين .

والحق أن كتاب لوك ، ومقالتان في الحكومة المدنية ، لم يكن كتابا نظريا صرفا بل لقد كانت له ثمرات عملية كثيرة إلى حد أنه أصبح كما يقول بارنجتون المؤلف الرئيسي ودستور الثورة الأمريكية^(٣) .

وبرى وايت أن نظرية لوك السياسية كانت لها تطبيقات عدة ، أهمها ذلك التطبيق الذي ظهر في إعلان استقلال الولايات المتحدة عام ١٧٧٦ « فعينما رفضت الحكومة الإنجليزية التي كاد - ميطرة على الحكم في الولايات المتحدة في ذلك الوقت إجابة طلبات الشعب في تارسة حقوقه الطبيعية في الحياة والحرية والملكية ، قام الشعب بشورة مسلحة أضاحت بتلك الحكومة . مطنة قيام حكومة أمريكية مستقلة تؤمن بحق الشعب في حرية ، والحرية والملكية^(٤) .

(1) Dunning Political theories. Book II p. 364

(2) Wriight A history of modern philosophy p. 168.

(3) Parrington : The colonial mind (1927) p. 189.

(4) Wriight A history of modern philosophy p. 168.

كما أن المؤسسات الأمريكية التي قامت عام ١٧٨٧ تبين بوضوح كامل استعانتها بأراء لوك؛ فلقد قامت هذه المؤسسات على أساس عقائدى سمح بإعطاء قوة محددة للحكومة الفيدرالية ، ويميز بوضوح كاف بين السلطة التشريعية وبين السلطة التنفيذية^(١).

وإذا انتقلنا من أمريكا إلى فرنسا رأينا أن تأثير لوك كان ضخما ، فلقد انتقلت كتاباته وأفكاره إلى مفجرى الثورة الفرنسية من الساسة والمفكرين أمثال ديدرو وفوليتير وروسو^(٢) خصوصا تلك الأفكار التي دعت الحرية الفردية ، وسيادة الشعب على مقدراته ، وحق الثورة ضد أى ظلم يعسوق ملكية الأفراد أو حرياتهم أو حياتهم.

يقول Maxey دعونا الآن نطالع أفكار لوك ، ونكرر الإطلاع عليها ؛ فسوف يدهشنا أن نجد في صفحات مؤلفاته ما هو قابل للتحقيق والتطبيق في مجتمعاتنا الحديثة . وسوف نكتشف أن لوك لم يكن يبحث عن حرية الأقوى ، أو حرية السلطة وإنما كان يبحث عن الحرية بالنسبة إلى كل إنسان بنض النظر عن ظروفه وموضع في الحياة ، وسوف نلاحظ أنه كان يبحث عن الحكومة الممثلة بصدق للأغلبية ، والباحثة باستمرار عن وسائل تحقيق ممتلكات وحرريات وحياة أفرادها . ونحن قد نميش في طالم لا تتحقق فيه هذه المثاليات التي تادى بها نو ونك يجب أن نميش بلوغها وإلا فقدنا أعظم ثمار الحضارة^(٣) .

(1) *ibid* : p. 168.

(2) Maxe . Political political ph-tosiphes p. 260.

(3) *ibid* : p. 264.

د - نظرية روسو السياسية

قرأ روسو ذات يوم إعلاناً عن مسابقة دعت إليها أكاديمية ديجسون في الموضوع الآتي : هل علّت الفنون والعلوم على تنقية الأخلاق ؟ فأجاب روسو بالنفي في بحث له أسماه مقال في العلوم والفنون ، وضمه عام ١٧٥٠ ، وقاز بحته بجائزة الأكاديمية المذكورة ، وذاع صيته في مختلف البقاع ، وفي عام ١٧٥٢ أعلنت الجمعية ذاتها عن موضوع مسابقة أخرى يدور حول أصل التفاوت بين الناس ، وهل التفاوت مشروع في نظر القانون الطبيعي ؟ ، فوضع روسو بحثاً جديداً أسماه مقال في التفاوت بين الناس ، نشره عام ١٧٥٤ . كما نشر روسو بعد سنوات قليلة بعد ذلك كُتبه السياسة الأخرى كالعقد الاجتماعي ، وأميل أولي التربية ، وهولوير الجديدة .

ولقد أوضح روسو في مؤلفاته السابقة تصوره لحالة الطبيعة *state of nature* ، والعقد الاجتماعي *social contract* ، ورأيه عن السيادة والقانون *sovereignty and law* وعن الحكومة *government* وسوف نعرض هنا نظرية روسو السياسية في ضوء العناصر السابقة ونضيف عليها مكانته في النظرية السياسية .

أ - حالة الطبيعة :

يرى روسو في بحثه المسمى مقال في العلوم والفنون ، أن حالة الطبيعة الأولى

(*) جان جاك روسو *Jean Jacques Rousseau* : فيلسوف وأديب سويسري فرنسي ، ولد في جنيف عام ١٧١٢ وتوفي عام ١٧٧٨ ، له مؤلفاته العقد الاجتماعي ، وإميل ، ومقال في التفاوت بين الناس . ومقال في العلوم والفنون .

كان يسودها الخير والسعادة والفضيلة ، وأن الشرور والآثام والكذب والرياء ما هي إلا سمات المجتمع المتحضر . وهو يقسم بحثه هذا إلى قسمين ، يبين في أولهما أن الآداب الظاهرة في المجتمع اللدن ، والرقه والآدب في المعاملة الحاضرة بين الناس إنما تخفى وراءها عادات قاسية وأخلاقاً وحشية ويرى أن العلوم والفنون هي المسؤول تاريخياً عن ازدهار الكذب ، وذبوع الرياء ، وانتشار التملق والخداع . وأن الانعطاط الخلفي ينمو باطراد كلما نمت المدنية وارتقت الحضارة ، وابتعد الانسان عن حالة الطبيعة . ويستدل روسو على صحة دعواه بالمفاسد والنواحي اللااخلاقية واللامساواة التي ظهرت في الامبراطورية الرومانية والحضارة الفرعونية ، والمملكة الفارسية القديمة والصين واسبارطة وأثينا وغيرها .

وفي القسم الثاني من بحثه هذا يرى أن العلوم والفنون عودت رجال العلم والآدب والفن على البطالة والتفაცس ، وأن الترف يزداد بارتقاء العلوم وازدهار الفنون ، فينتشر حب الاشياء الكدالية ، ويعم فساد الاخلاق ، ومن شأن الترف أنه يحى الحصال العسكرية ، ويقضى على الصفات الاخلاقية . وينتهى روسو من بحثه هذا إلى القول بأن خير وسيلة لقضاء على مساوىء العلوم والفنون هي العودة إلى أحضارت الطبيعة وتلبس الفضيلة في ثيابها . إن الفضيلة في نظر روسو هي العلم الاسمى الذي يزين النفوس الساذجة ، والأرواح البسيطة ، التي تنميا في عالم الطبيعة الأولى . يقول روسو : " يتب عسنة : أنت علم رفيع تحفل به النفوس البسيطة ، هل ثمة حاجة إلى هذا البناء التعديد ، وهذا العت كله حتى نمرفك ؟ أليست مبادؤك مطبوعة في القلوب كل القلوب ؟ ألا يكفي في تعلم قوانينك أن يخلو المرء إلى نفسه ، ويصنى إلى صوت الضمير في صمت الامراء ؟ ،

ومعنى هذا أن الفضيلة تميز حالة الطبيعة الأولى وهي مطبوعة في كل القلوب ،

وأن امتنان الفضيلة لم يكن موجوداً في حالة الطبيعة الأولى، وإنما ظهر بظهور المجتمع المدني.

من امتنان الفضائل ، وتقدير اللواجب ، ولد التفاوت بين الناس ، وقد بحث روسو وأصل التفاوت بين الناس ، في مقال خاص أوضح في مقدمته أن حل هذه المشكلة يشترط بالبدء بتمييز حالة الطبيعة عن الحالة الاجتماعية ، وأوضح أنه يخاطر ببعض التوحشيات التي افترضها لكي يلقى نورا على هذه المشكلة مع أنه من المميز ذلك يخرق في طبيعة الإنسان الحاضرة بين ماهو طبيعي وبين ماهو صناعي ، وأن تعرف جيدا الحالة الطبيعية لأنها ربما لم تكن موجودة ، وربما لم توجد ، وربما لن توجد مطلقا ، مع أن من الضروري أن نكون عنها مصارف سديدة وصولا لحسن الحكم في حالتنا الراهنة^(١) . لحالة الطبيعة إذن عند روسو ليست إلا مجرد افراض افترضه لكي يستطيع التوصل إلى الحكم على حالة المجتمع المدني.

تفتي روسو بالإنسان الطبيعي الطاهر وقال : إننا مادمتا لا نعرف الإنسان الطبيعي ، كان من العبث أن نحاول تمييز القانون الذي فرض عليه ، أو القانون لللائم لنظامه ، وكل ما نستطيع أن ندركه بوضوح كامل حول موضوع هذا القانون هو ضرورة حدوثه بصوت الطبيعة من فوره ليكون طبيعيا ، وضرورة خضوع من يلزمه مع علمه بهذا — ويخلص روسو — إلى أن جميع السكب العالية لا تلتصنا غير ودية الناس كما صنعوا أنفسهم ولكننا لسنا ملزمين بأن نجعل من الإنسان فيلونا قبل أن نجعل منه إنسانا^(٢) .

(1) Rousseau . Discours sur l'inégalité preface

(2) ibid : preface

والإنسان الطبيعي لا يستطيع أن يقاوم دافع الرأفة الباطني مطلقا ، ولذا فهو لا يؤذي أي إنسان آخر ، ولا يؤذي أي كائن ذي إحساس أبدا .

التفاوت في الجنس البشري نوعان : أحدهما طبيعي لأنه يصود إلى الطبيعة ، ويقوم على اختلاف الأعمار والصحة وقسوة البدن وصفات النفس أو الروح ، والآخر أدبي أو سيامي لأنه يتوقف على التعاقد أو الاتفاق ويتألف هذا النوع من مختلف الامتيازات التي يتمتع بها بعض الناس إجماعا بالآخرين كأن يكون أكثر من هؤلاء ثراء أو نفوذا أو أن يكون في وضع ينزع فيه الطاعة . ويصرح روسو بأنه من البعث أن نسال عن مصدر التفاوت الطبيعي لوجود الجواب في تعريف الكلمة ذاتها ثم يقول : بما أن موضوعي بهم الإنسان على العموم ، فلأني سأحاول اتحال لمجة نلائم جميع الأمم ، وأقرض نفسي في مدرسة أثينا مسكورا دروس أسانذقي ، متخذاً أمثال (أفلاطون) و (أكرينوقراط) قضاة ، والنوع البشري مستمعا ، فيا أيها الإنسان ، كن من أي بلد شئت ، ولكن آراءك كما أردت ، واستمع ، فهذا هو تاريخك كما أرى قراءته ، لاني كتب أمثالك الذين هم كاذبون بل في الطبيعة التي لا تكذب مطلقا ^(١)

على هذا النحو ينطلق روسو من افتراض حالة الطبيعة ، ويرى أنه افتراض عقلي لا يكثر بالحقيقة التاريخية ومع ذلك فهو أكثر نفعا من وقائع التاريخ ، ثم يمضي في بيان آرائه فيقسم رسالته أيضا إلى قسمين . بوضح في القسم الاول منها أن الإنسان كان يعيش متوحدا في الغاب ، يتمتع بجسد مرن قوي ، وبحركة تنقذه من غالب الحيوان المفترس . كان لا يحتاج إلى علاج ولا إلى طبيب ، لأن النوع البشري ليس أسوأ من جميع الحيوانات الأخرى في هذه الناحية ، وكانت

صحته لا تتقل في الواسع إلا بالإصراف في تناول الطعام ، أو بممارسة ميول
مصطنعة تجهد جسمه وعقله .

كان الإنسان الأول هائسا سعيدا ، لم يعرف القيود ولا العواجز ، ولم
يصطنع الرياء ، كان يتصرف بتلقائية وحرية ، ولم يكن له مسكن واحد ثابتا ،
ولالفة ، كانت صرخاته الغريزية تنفيه عن الألفاظ والكلمات . ولقد علمت الطبيعة
الإنسان كل ما يريد أن يتعلم ، ومنحته بكل ما يريد أن يمتلكه أو يستخدمه ^(١) .
لم يكن الإنسان الأول محتاجا إلى معونة الآخرين ، ولم يكن جبسا لا يهرب كل
قوة حوله كما ذهب مونتسكيو ، ولم يكن وحشا أفعافيا يحارب الجميع كما ذهب
إلى ذلك هوبز ^(٢) ، إن الحرب والخوف والأمان لم تظهر إلا في حالة المجتمع
المدني ، وذلك لأن الحياة البسيطة ، المنزلة ، الغريزية ، التلقائية للإنسان الأول
لا يمكن أن تتضمن هذه الشرور ^(٣) .

لم يكن الإنسان الأول بحاجة إلى العقل أو التفكير ، لقد أعطته الطبيعة كل
ما يحقق رغبته الغريزية ، والطبيعة تضاد العقل وتكرهه يقول روسو إذا كانت
الطبيعة قد أعدت لنا لكي نكون أصحاء ، فإنني أكاد أجزؤ على القول بأن التفكير
مضاد للطبيعة ، وأن الإنسان الذي يفكر مخلوق فاسد *Corrupt Creature* ، ^(٤) .

لم يضل الإنسان الأول ، لأن خياله لم يزين له أمرا ، ولم يدفعه قلبه إلى
طلب شيء ، ولم تنشأ الحاجة إلى تغيير حالة الطبيعة إلا من الاحتكاك بالآخرين

(1) Marx : political philosophies p. 350

(2) Dunning : political theories. Book II p. 8

(3) ibid : p. 9

(4) Rousseau : Discours sur l'inégalité pt 1.

واستعمال الكلام وعلى الرغم من مصيرية المسألة وغموضها ، فإن من الثابت في نظر روسو أن نحو الذكاء وتكامل العقل ، مرتبطان بنشأة الله .

لم يصف الناس في حالة الطبيعة بالصلاح ولا بالطلاق ، ولم تكن لهم فضائل ولا رذائل ، وإن هو بيزنطى حين يشتر حالة الطبيعة حالة طمع وكبرياء وحرب ، والحق في نظر روسو أن الإنسان الأول ، الإنسان الوحشى كان هائلا سعيدا ، كان كل ما يعرفه من الكون هو الغذاء والأثني والنوم ، وكان كل ما يخالفه من الشرور هو الألم والجوع ، وأقول الألم ، لا الموت ، لأن الحيوان لا يصرف الموت مطلقا ، فمعرفة الموت وأحواله هي من أول ما اكتسبه الإنسان بابتعاده عن الحالة الحيوانية (١).

كانت حاجات الإنسان الأول قليلة محدودة ، وكان إرضاءها سهلا مرييا ، وكان كل إنسان مساويا لكل إنسان . يقول دانتج ، امتازت الحالة الطبيعية بالمساواة التامة ، لم يكن ثمة تمييز أو تفاوت بين فرد وآخر ، (٢) ويقول Maxey : كان الناس يتمتعون بالمساواة لأن علاقاتهم كانت قليلة محدودة (٣) .

كان الإنسان في حالة الطبيعة طبيعيا ، تأخذه الشفقة من رؤية كائن شاعر ، ولاسيا من أبناء جنسه ، يتألم ويعتذب ، لم يكن يشر حينئذ بالتفاوت إلا قليلا ، بل إن تألمهم التفاوت كاد أن يكون معدوما . ولكن بذور التفاوت كانت مهيئة للظهور ، عندما تقلعت إلى الإنسان فكرة الاجتماع . وكان من الجائز في جميع الأحوال ألا يتحقق التفاوت ، وألا يقام المجتمع ، وألا تنمو هذه البذور ، وأن

(1) ibid : pt 1.

(2) Dunning : political theories. Book II p. 9.

(3) Maxey : political philosophies p. 351.

يبقى الإنسان على حاله الأول ، حالة الحيوان السعيد ، إلا أن طائفة من الأسباب تألبت جميعها على ظروف عيش الإنسان ، فتحوّلت حياته من طور الطبيعة إلى طور الحياة الاجتماعية ، فصار الإنسان شريدا منذ أن صار كائنا اجتماعيا .

وقد استهل روسو القسم الثاني من بحثه هذا بقسوله ، إن أول إنسان سور قطعة من الأرض وقال (هذه الأرض لى) ووجد حوله أناسا بلغت سذاجتهم درجة مصدقة كان هو للؤس الحقيقي للجمع المذنى ، وكمن جريمة وحرب وقتل وبؤس وهول كلن من الجمال أن يوفرها على البشر ذلك الشخص الآخر الذى كان يستطيع أن يطلع الأوتاد ، ويرفع الحواجز ، ويملا حفرة المحدود ، ويبيب بالناس قائلا (احترسوا من الإصغاء إلى هذا الدجال ، وحاذروا أن تصدقوا مزاعمه الباطلة ، أنكم تفلزون أيما ضلال إذا نسيتم أن الثمرات كلها للجميع ، وأن الأرض ليست مزرعة لإنسان)^(١) .

ثم بين روسو الأسباب الطائفة التى أسهمت فى تحوّل الإنسان إلى حياة المجتمع ، ويرجع بعض هذه الأسباب إلى عوامل طبيعية مثل البرد القارس ، والقيظ المحرق ، والجذب . فقد اضطرت هذه المؤثرات الإنسان الأول إلى التعاون مع بنى جنسه تعاوناً موقوفا كان غرضه النجاح فى الصيد برا وبحرا والتأزر لترفير الغذاء وتأمين القوت ، ثم أسهمت الولاظ والفيضانات فى قلب هذا الاجتماع المؤقت اجتماعا دائما . ولما اخترع البشر لغة الكلام ، وظهرت فكرة التملك ، برز الحسد ، وصار الشر متاخلا ، وأسى التفاوت بين البشر مستشريا ومستمعيا .

إلا أن فكرة التملك لم تظهر إلا نتيجة تطور بطىء طويل ، وقد سبقها إلى

(١) Rousseau : Discours sur l'Inégalité pt II

إلى الظهور أنواع أخرى من التفاوت الفاض أخنت تساب كلها في المجتمع
البشرى ، فرأى الناس مثلاً أن اجتماعهم على هيئة عائلات يفهم ، فكانت فكرة
العائلة طليعة التملك أو الملكية . ثم لما ازدادت العلاقات ، حاول الكثيرون نوال
تقدير الغير ، وإثارة إعجابهم ، عن طريق تحقيق التفوق . وكان في وسع الناس حينئذ
أن يظفروا أحراراً أصحاء سعداء صالحين ، ولكن الزراعة والتعدين عجل مسيرهم
نحو التفاوت والبؤس وانقطاع المساواة . يقول دانتج : « ولما تزايد البشر ، عجلت
ظروف التربة ، والمناخ ، وسائر العوامل الجغرافية الأخرى على التفاوت في
السلوك والعادات . . فتميز سكان المناطق الساحلية بالصيد بحراً ، بينما عمل سكان
الغابات على الصيد براً ، ومع اكتشاف النار صدقة ، راح الناس يستخدمونها ،
فظهرت الآلات الحجرية والمعدنية ، وتحرك التقدم الاقتصادي ، وشيدت الأكواخ
واتخذها الناس مأوى ثابتة ، وساعد هذا على تكوين العائلات ، وتنظيم الملكيات
وبدأ ناقوس الموت يعلن نهاية المساواة بين الناس ، وقيام التنظيمات الاجتماعية ،
فراحت العلاقات بين الناس ، وظهرت أفكار المنافسة والتفضيل والتفوق ، فذاعت
الشروع ، وانعدم التسامح بين الناس » (١) . ويقول Maxey ، « حينئذ كثرت
العلاقات بين الناس ، ظهر من بينهم الأقوى والأكفأ والامهر ... وتمرس أولئك
بفنون لم يقوى عليها الأضعف والأقل كفاءة ومهارة ، فتميزوا وتنفقوا ،
وأصبحوا أكثر غنى من بقية الناس . وهنا أقنع الأغنياء الفقراء على الاتصاف
وتكوين المجتمع وإرساء أسس الدولة لحماية الضعفاء ولكن لكي يكسب
الأغنياء شرعية رسمية في السيطرة على الفقراء » (٢) .

(1) Dunning : Political theories, Book III p. 9

(2) Maxey : Political philosophies p. 351.

إلا أن الانقلاب الأكبر في حياة الناس قد نجم عن انتشار الزراعة، واكتشاف التعدين ، فلقد نجم عن زراعة الأرض تقسيمها وتوزيعها ، ونشأ عن التعدين أن الناس الذين كانوا يعملون فوق الأرض أصبحوا ملزمين بالعمل في باطنها من جهة ، ومرغين من جهة أخرى على استبدال الطعام بالحديد ، وأدى تفاوت الناس الطبيعي بالقوة والمهارة إلى تفوق اجتماعي مائل في تفوق الأقوى وسيطرة المبرة والا كفاء ، فاطلقت الأهواء من مآقيلها . وظل الأمر على هذا المتوال حتى شعر الناس يوما بأن مصلحتهم الخلاص من هذه الفوضى ، ورضع حد لها ، فقيسوا بقيود الحق ما كان مكتسبا بالقوة وحدها، وأصطلحوا منذئذ على تثبيت القوانين وتنظيم المجتمع . وهكذا ، فظهور فنون الزراعة والتعدين ، أصبح كل فرد في حاجة إلى عون الآخر ، وأوضح التعاون بين الناس أن بينهم تفاوتاً في المهارة والقوة ، فخطى الأقوى منهم بكية أكبر من العمل ، وأنتج المبرة منهم أنتاجات أكثر ، فظهر الغنى والفقير ، وهما أصل كل أشكال اللامساواة^(١) .

نعم إن الاجتماع شر ، وينبوع شر ، فالأنانية والفنون ، والحرب ، والرق ، والرذيلة ، لا وجود لها في الناس إلا إذا كانوا فقط كائنات تميل إلى الاجتماع ، تعيش مع بعضها البعض في مجموعات صغيرة أو كبيرة أو مجتمعات متخلفة أو متحضرة . وإذا كان الاجتماع شر ، وينبوع الشر ، أتهدم إذن المجتمعات لكي تعود إلى حالة الطبيعة الأولى ؟ وكيف تتم عملية الهدم هذه ؟ وما هو السيل ؟

إن روسو يدعونا إلى العودة إلى الطبيعة *Back to nature* ، فلقد أوضح روسو في كتابه « إميل أو في التربية » أن الرجوع إلى الطبيعة هي الحكمة ذاتها . وأن أول نقطة في الإصلاح سواء أكان إصلاحاً سياسياً أو اجتماعياً أو أخلاقياً

(١) Dunning : Political theories. Book III p. 10.

أو صحيا أو تعليميا هي العودة إلى الطبيعة وإتباع قوانينها^(١).

أراد روسو أن يجد أسلوبا تربويا يحفظ على تلميذه « لامليل » خصال البراءة والطهارة وفضائل حالة الطبيعة ، فأوضح أن الإنسان في حالة الطبيعة لا يرتبط بالناس بل بالأشياء ، ومن ثم لا بد من الحرص على بيان تأثير الأشياء وحدها وليس الأفراد . ومن هنا استنتج روسو أن ارتباط الإنسان بالأشياء والذي يضمن حريته ويحفظها ، يحتم على المشرعين أن يضمنوا القانون في الحالة الاجتماعية موضع الأشياء في حالة الطبيعة ، من غير أن يضمنوا الإنسان موضع الأشياء ، فإذا كانت قوانين الأمم ثابتة مثل قوانين الطبيعة ، وكان ثبوتها قويا لا يقهر ، ولا يستطيع أى فرد تجاوزها والتغلب عليها ، صارت علاقة الناس بعضهم ببعض داخل المجتمع ، كملأه أحدهم بالأشياء في حالة الطبيعة ، وهذا يعنى تحويل الإرادات الخاصة للأفراد إلى إرادة عامة واحدة مملو على إرادات الأفراد .

ولكن روسو يعود في كتاب العقد الاجتماعى ، ويرى أن معنى هذا ليس هدم المجتمع المتحضر ، ولكنه يعنى بالاضبط تلس الطبيعة وقوانينها في ثانيا المجتمع^(٢) وبمعنى آخر فقد رأى أنه من الاستحالة العودة إلى حالة الطبيعة بالنسبة للمجتمع المتحضر ، فالعصر الذهبي للساواة والعدالة هو حلم جميل ، ولكنه لا يمثل أمنية قابلة لتحقيق^(٣) ، ومع ذلك يمكن أن نعتبر حالة الطبيعة كمسار ثابت تسمح عن أساسه حالة المجتمع المتحضر ، ونطلق منه نحو بناء اجتماعى أقرب ما يكون إلى السلامة .

(1) Moxey : Political philosophia p. 351

(2) Dunning : Political theories Book III p. 13

(3) Moxey : political philosophia p. 351.

٢ - العقد الاجتماعي :

كان لابد إذن من البحث عن شكل للوحدة أو الاجتماع من شأنه أن يحمي
و يقي شخص كل عضو وأمواله ... شكل للوحدة يكون فيه كل عضو وقد اتحد
مع الأعضاء الآخرين غير خاضع مع ذلك إلا لنفسه ، ويظل متمتعا بالحرية التي
كان يتمتع بها من قبل . تلك هي المشكلة الحقيقية والرئيسية التي يبعث العقد
الاجتماعي عن الحل الصحيح لها .

فكان العقد الاجتماعي هو الذي ينهى عهد الفطرة ، ويعمل على إنشاء المجتمع ،
حيث تصبح السيادة والسلطان من حق المجموع ككل لا من حق فرد واحد من
الأفراد على حدة ، إذ ينزل كل فرد عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع كله حينما
ينطق بالصيغة التالية :

و يضع كل منا شخصه ، وجميع قوته ، ونفسا مشتركا تحت السلطة العليا
للادارة العامة ، ويستقبل بصفتنا الجماعية كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل^(١) .

وينتج عن هذا أن للادارة العامة *La volonté générale* وحدها الحق في
قيادة قوة الدولة وتوجيهها نحو الغاية التي أنشئ من أجلها النظام السياسي وهي
الصالح العام . والارادة العامة هي إرادة الأفراد في مجملهم ، وهي ليست مجموع
ارادات الأفراد ، ولكنها روح عامة تعبر عن الصالح العام ، وهي وحدها مصدر
القانون ، ولها السلطة المطلقة دون وجود أية واسطة أو ممثلين ، لأن علاقة
الأفراد بالدولة يجب أن تكون مباشرة . ولكن السلطان الذي يمارس السلطة
العامة له حدود لا يجب أن يتعداها لأن كل فرد عندما تنازل للبيئة الاجتماعية

عن حريته وما له من حقوق إنما كان يهدف الى توجيه كل ذلك لصالح العام الذى يمد صالحه هو في نفس الوقت ، وعلى ذلك فالهيئة الاجتماعية يجب إذن أن توجه سلطاتها إلى كل ما فيه مصلحة الجميع ، وكل ما ينشئ مع نصوص العقد الاجتماعى . ومن ثم فالسلطان لا يستطيع مثلا أن يكسر مبدأ المساواة ويكافئ القصر بين المواطنين . وكذلك لا يمكنه الاعتداء على الحريات أو تقييدها بسبب لا يمت لصالح العام بصفة ؛ وهو حين يعمل ذلك لا يعبر عن الإرادة العامة *general will* أو عن الشعب .

وتتحقق المساواة فى ثانيا العقد الاجتماعى ، لأن الأفراد يردم أنفسهم وكل حقوقهم إلى المجتمع ، يمدون إلى نقطة الصفر ، فتتحقق المساواة التامة بينهم ، كما أن اتحادهم يكون كاملا بالاطلاق لا يسمح بأية افضلية لأى فرد ^(١) وهكذا تتحقق المساواة التامة ، كما تحقق الحرية لأن روسو يتبع النص السابق بنص آخر يقول فيه :

« ولما كان كل شخص يضع نفسه للجميع ، فإنه من ثمة لا يضع نفسه لأى شخص آخر » ^(٢)

أى أنه يستحيل أن يضع الإنسان حريته تحت تصرف شخص أو فرد أو ملك أو سلطان والنتيجة هى حصوله على الحرية العامة . فثمة فرق إذن « بين أن يتقيد الإنسان بإنسان آخر ، وبين أن يتقيد بالكل الذى هو جزء فيه » ^(٣) .

(1) Dunning : Political theories. Book III p - 18.

(2) Rousseau : contract social 1. vi

(3) Ibid : 1-vii

قسم روسو مؤلفه العظيم « العقد الاجتماعي » إلى أربعة كتب ، يضم كل كتاب منها عددا من الفصول ، وقد استهل روسو الفصل الأول من الكتاب الأول بقوله الشهير :

« يولد الإنسان حرا ، ولكننا نجسده في كل مكان مكبلا بالحديد . هذا إنسان يحسب أنه سيد الآخرين ، وهو أكثر منهم عبودية وأعظم مذلة . كيف حدث هذا التغير ؟ لا أعلم . وما الذي جعله تقيراً مشروعا ؟ اعتقد أن في وسعي الإجابة على هذا السؤال الأخير » (١) .

ويرى روسو أن المجتمع السياسي لا يقوم على أساس القوة ، ولا على أساس الحق الطبيعي لأن « اصطلاح » حق الأقوى اصطلاح متناقض لا معنى له يقول روسو ، « إنني إذا نظرت إلى القوة وحدها ، وغنيت بإيضاح النتائج المرتبطة بها وجدت أن شعبا يحسن الصنع إذا اضطر إلى الخضوع فضعف ، ولكنه يحسن الصنع أكثر وأكثر إذا ما استطاع خلع الثير فخلعه ، إنه يستعيد حريته بالحق عينه الذي سلبه بإياها » (٢) .
نعم أن النظام الاجتماعي حق مقدس يصلح قاعدة الحقوق جميعا ، ولكن هذا الحق ذاته لا يصدر البتة عن الطبيعة وإنما يستند إلى إغاثات عقدت بين الناس وإن تغذر على أي اتفاق لإرغام أي إنسان على أن يكون عبد لإنسان آخر . فإذا « أدركنا أن ليس لإنسان سلطان طبيعي على أخيه الإنسان ، وأدركنا أن القوة لا يمكن أن تخلق حقا ، عرفنا أن السلطة الشرعية بين الناس إنما تقوم على إتفاقات عقدت بينهم ... وأن صاحب القوة العليا — أي الأقوى بين الناس — لا يمكن أن يوثق من القوة ما يكفل له السيادة دائما ، اللهم إلا إذا قلب (القوة)

(1) Ibid : 1. 1

(2) Ibid : 1 - 1

(حقاً) واتخذ (الطاعة) (واجباً) ،^(١) وهذا حال لأن الخضوع لقوة حكم ضرورية ، ولا يمكن أن يكون واجباً لأنه ليس بالعمل الإرادي الحر ، فنحن إذا لم تكن مجبرين على الخضوع ، فليس ثمة (التزام) يضطرنا إليه ، وإن القوة ، من ثم ، لا تخلق حقاً ،^(٢) .

من المستحيل أن يكون الإنسان عبداً حتى ولو أود ذلك . يقول روسو :
« لا نستطيع أن نسد أي تنازل اختياري عن الحرية وما نقول بأن من الناس من يجب نفسه للغير دون مقابل إلا سخط وهراء غير معقول . . . ولو فرضنا إنساناً يجب للغير نفسه ، فإنه لا يملك أن يجب أنباه لأنهم يولدون أحراراً ، وحرثهم ملكهم ، وليس لأحد حق التفرط فيها ... هل إنساناً إذا تصورنا أن الإنسان قد يتنازل عن حريته لدواء ابتلاء العيش ، فلا شيء يتنازل شئ بأمره الملك أو سلطان ؟ إن الملك أبعد من أن يمد رعاياه بالقوت والعيش ، لأنه هو نفسه يستمد عيشه منهم ،^(٣) .

ليس ثمة تعاقد أو عهد أيا ما كان يبيح أن يشرق إنسان إنساناً ، ولكن ثمة حاجة انبثقت من ضرورة تعاون الناس في سبيل مقاومة قوى الطبيعة ، ودفعت الناس إلى تعاقد أولى لا يركز إلى القوة ، هو العقد الاجتماعي الذي يهدف إلى تكوين ، نوعاً من المشاركة ، يحمي بكل قوى المشتركين فيه مجتمعة — شخص وثرورة كل عضو فيه ، ويذود عنها ، على وجه يمكن كل فرد ، رغم اتعاده مع سائر الأفراد ، أن يظل فيه حراً كما كان ، لا يطيع إلا نفسه ، ويؤلف في الوقت

(1) Ibid : L. 1

(2) Ibid : L. 1

(3) Ibid : L. 1

ذاته جزء لا يتجزأ من المجموع^(١).

لا يوجد إلا عقد واحد ، وميثاق وحيد ، هو ميثاق الجميع مع الجميع ، واستسلام الإيرادات الفردية كلها لإدارة عامة واحدة . والقانون هو التعبير عن هذه الإرادة العامة ، ولا سيادة إلا سيادتها على شرط أن تنتج عنها قوانين صالحة تستهدف المصلحة العامة ، مصلحة جميع المواطنين ، وألا تعارض هذه القوانين قوانين الطبيعة وفوائدها . ولذا يتمتع على أى قانون أن يضطهد المواطن بوجه من الوجوه .

الإرادة العامة الكلية إرادة مستقيمة دائماً ، إنها إرادة الشعب كله ، والشعب لا يريد إلا المنفعة العامة ، ومن خرج عن الخضوع لها أرغى المجتمع على ذلك .
بقول روسو :

« لكي لا يكون العقد الإجتماعى مجرد صيغة جوفاء ، فإنه يتطلب ضمناً على التمسك الوحيد الذى يدعم سائر التعهدات ، ألا وهو أن كل من يرفض إطاعة الإرادة العامة ، فإن المجتمع كله يضطره إلى الطاعة . . ولا يبقى ذلك إلا أنه يجبر على أن يكون حراً »^(٢) .

حقاً إن الإنسان يفقد في العقد الاجتماعى حريته الطبيعية ، ولكنه يحصل لقاء ذلك على حرية مدنية ، أو حرية سياسية واجتماعية ، كما يستفيد حق تملك ما يملك . أنه يفقد حريته الذاتية الانانية لكي يحصل على الحرية المعنوية العاقلة . . حرية المجتمع بأسره . وما المجتمع هنا سوى هيئة ممنوية أو شخص عام ، تبدأ في

(1) Ibid : L. i

(2) Ibid : L. i

نطاق وجوده الحياة الاخلاقية كلها ، وتظهر في مجاله فكرة الحق الصحيح ، كما أن اتساق الناس في المجتمع يوفر لهم مساواة أدبية وشرعية تموضهم عن القوانين المادية أو الجسدية التي قد تفرضها الطبيعة عليهم ... ومن ثم فإن أولئك الذين يتفاوتون قوة أو ذكاء ، يمسون متساوين بالحق الوضعي ، الحق القانوني ، وهذه المساواة تبقى - في ظل الحكومات الفاسدة - مجرد وهم خادع ، لا يؤدي إلا إلى استمرار العوز في قعره ، والفتن في المركز الرفيع الذي ناله بالاستئسلا... ويمكن القوانين عندئذ نافذة لمن يملك دائماً .. ضارة بمن لا يملك ، (١) .

- السيادة والقانون :

جمع روسو في نظريته عن السيادة بين ذلك الجانب الدقيق الذي حدده هوبز بدقة عن هذا المفهوم ، وبين مشاعر لوك المؤيدة للحرية ، وحاول إيجاد مفهوم جديد للسيادة يمزج فيه الحرية بالسيادة امتزاجاً غريباً (٢) . إذ يرى روسو في الكتاب الثاني من العقد الاجتماعي أن الشعب هو السيد بالتمريف، وأن سيادته لا تباع ولا تشتري وغير قابلة للتحويل ، أو التصرف فيها Inalienable لأنها لا ترتبط بالوعود ، وليس في وسع الشعب أن يتنازل عن هذه السيادة ، أو أن يتخفف بها . وهذه السيادة وحدة لا تتجزأ ، وكل لا تنقسم عراه ، ولذا فهي غير قابلة للتقسيم Indivisible يقول روسو : إما أن تكون السيادة عامة أو لا تكون ، أي أنها إما أن تكون إرادة الشعب ، أو إرادة جزء منه ، في الحالة الأولى تكون الإرادة عملاً من أعمال السيادة ويتكون عنها القانون ، وفي الحالة الثانية لا تكون

(1) Ibid : L. 1

(2) Dunning : Political theories. Book III. p. 22.

سوى إرادة عامة أو عمل من أعمال الحكم^(١) .

وكان روسو هنا لا يقبل تقسيم لوك للسلطات إلى سلطة تشريعية ، وأخرى تنفيذية ، وثالثة فيدرالية ، كما لا يقبل تقسيم مونتسكيو للسلطات إلى سلطة تشريعية ، وأخرى تنفيذية ، وثالثة قضائية^(٢) .

السيادة إذن تعبر عن الإرادة الكلية العامة للشعب وهي تتميز بالإضافة إلى كونها لا تباع ولا تشتري، وكونها غير قابلة للتقسيم ، بأنها لا تخضع *Inerrant* إذ أنها معصومة من الخطأ^(٣) . ولا يجد السيادة العامة إلا أحد وحيد ، هو الذي يرسمه المقد الاجتماعي نفسه ، ومعنى به حقوق الفرد في التملك وفي الحرية .

والقوة العظمى ، والسلطة القصوى ، والسيادة الوحيدة هي تلك التي أوجدتها المقد الاجتماعي ، ونسبها إلى الشعب كله ؛ ذلك لأن الأفراد حينما يتنازلون عن حقوقهم ، فانهم يتنازلون عنها للجمع كله وليس لفرد محدد ، أو ملك ، أو سلطان ، وهم يتنازلون عن إرادتهم الفردية إنما يصيرون تلك الارادات في بوقرة الإرادة الكلية العامة .

ويرى روسو أن أساس الإرادة المنفعة ، ومن ثم فإرادات الأفراد ترتبط بمنافعهم التي قد تتعارض فيما بينها في كثير من النقاط ، أما الإرادة الكلية العامة فتوضح أن المنفعة بين الجميع واحدة ، ومن هنا فهي تهدف إلى تحقيق المنفعة العامة لا منفعة فرد على حده ، وهذه المنفعة العامة هي التي تجعل في الامكان قيام الدولة .

(1) Rousseau : Contract social. 11, l.

(2) Dunaing : political theories. Book III. p. 24.

(3) Ibid : p. 23,

ومعنى هذا أنه إذا لم تنصهر الإرادات الفردية في إرادة واحدة هي الإرادة الكلية العامة استحال أن يقوم المجتمع ^(١) .

وبما أن الإرادة العامة تمثل السيادة ، فإن أى تعبير لا يحقق المنفعة العامة لا يكون مبرراً عن الإرادة العامة ، ومن ثم يفقد صفة السيادة .

ولقد ميز روسو بين تلك الإرادة *La volonté Générale* وبين إرادة المجموع *volonté de tous* ، فبينما إرادة المجموع لا تمسد أن تكون مجموع الإرادات الخاصة والفردية كأصوات الناخبين مثلاً فالتناجيد الإرادة العامة مشيرة إلى فكرة الوحدة العضوية *organic unity* ^(٢)

والقانون عند روسو ما هو إلا فعل الإرادة العامة وحدها ومن هنا فإن القانون ليس له معين غير السيادة ، وأن أية قواعد أو أوامر صادرة عن أى سلطة أخرى غير سلطة السيادة المصيرة عن إرادة الشعب الكلية والعامة لا يكون لها صفة القانون . كما أن أية قواعد أو أوامر تمس مصالح الشعب وتخوض منفعته العامة لا يكون لها صفة القانون حتى ولو كانت صادرة عن السيادة ^(٣) .

إن القانون نتاج خالص لإرادة الشعب الكلية والعامة ولقد ظهر من الشعب ولأجله ، ومن ثم فهو لا يهتم بالأشخاص ، ولا يعاب بما قد يظهر بين الناس من تصنيفات طبقية ، ولا يرتبط باسم ملك أو عائلة ملكية ، يقول روسو ، حين يوضع القانون فإنه لا يضع في اعتباره الأشخاص وأفعالهم الخاصة ، ولكنه

(1) Ibid : p. 22.

(2) Ibid : p. 25.

(3) Ibid : p. 23.

يعبر عن الجميع وعن الافعال المجردة ، وقد يحدد القانون حقوقاً ، ولكنه لا يمنحها
لفرد محدد بالذات . وقد يصنف الناس طبقاً لبعض الكيفيات ، ولكنه لا يدرجهم
في طبقات متناهية ، وقد يقيم حكومة ملكية وراثية ، ولكنه لا يختار ملكاً ،
ولا يحدد عائلة مالكة ، (١)

ثم يستلزم روسو فيبين أنه ليس من الجائز لنا أن نحاول الكشف عن وظيفة
المشرعين ، أو عن مركز الأمير بالنسبة إلى القانون ، وهل هو يخضع أو لا يخضع
للقانون ، أو عن كيفية التوفيق بين الحرية وبين الخضوع للقانون ، أو عن جور
وظلم القوانين ، ويرى أننا إذا علمنا أن الإرادة العامة الصادر عنها القانون هي
ارادتنا جميعاً أمراً أو عامّة ، فإن هذه التساؤلات جميعها لا يلبث أن يزال عنها
ما يحجبها عن رؤية الاجابات الواضحة عليها . يقول روسو : ليس ثمة ضرورة
تدعونا إلى أن نسأل عن وظيفة أولئك الذين يضمون القانون ، ما داموا أنهم
يمارسون الإرادة العامة ، كما لا يجوز لنا أن نسأل عما إذا كان الأمير فوق القانون ،
ما دام أن الأمير ليس أكثر من عضو في المجتمع ، كما لا يمكن أن نستفسر عن
إمكانية جور أو ظلم القانون ، مادام أنه لا يوجد بين الشعب من يريد أن يظلم
ذاته ، وبالتالي لا يمكن أن تتناهبنا الحيرة في كيفية تمتع الانسان بالحرية في الوقت
الذي يكون فيه خاضعاً للقوانين ، ما دامت القوانين لا تسبر الا عن ارادتنا
الكلية العامة ، (٢)

ويرى روسو أن القانون الصادر عن الإرادة العامة المعبرة عن السيادة هو
الذي يضفي على الدولة السمة الشرعية وأنه ليس ثمة دولة شرعية إلا إذا حكمت

(1) Rousseau : Contract social 11. i.

(2) Ibid : 11. i.

بواسطة القانون (١) .

٤ - الحكومة عند روسو :

ميز روسو بوضوح دقيق وكامل بين الدولة أو السيادة وبين الحكومة ، فبينما تعنى الدولة المجتمع كله ، الذى اتفق الناس على إقامته فى العقد الاجتماعى ، والذى يتبدى لنا فى صورة الإرادة العامة ، نجد أن الحكومة تشير إلى ذلك الشخص أو تلك الهيئة التى عنها المجتمع لتنفيذ إرادة السيادة (٢) .

فالحكومة ماهى إلا هيئة تتولى تنفيذ القوانين الصادرة عن الإرادة العامة ، وصيانة الحريات المدنية ، والممتلكات . وهى هيئة لاسطان لها ، إذ السلطان الوحيد فى المجتمع للشعب وحده ، وهى مفوضة فقط لتنفيذ القوانين التى تسنها الدولة .

وتوجد فى المواطن الحاكم ثلاث إرادات متميزة : الأولى : تلك الإرادة الفردية التى تركز على رغباته الفردية الشخصية ، والثانية : الإرادة المتصلة بأعمال الحكم . وهى تركز على رغباته من حيث انضمامه إلى الهيئة الحاكمة ، والثالثة : إرادة المجتمع ككل التى تتجلى بأروع صورها فى الإرادة العامة (٣) . ويرى روسو أن الإرادة الأولى تنقلب على الإرادة العامة فى حالة المجتمع الطبيعى الأول ، ولكن هذه الإرادة الأخيرة تنقلب على الإرادة الفردية فى حالة المجتمع المدنى المتحضر (٤) .

(1) Dunning : Political theories. Book III, p. 28.

(2) Ibid : p. 29.

(3) Ibid : p. 31.

(4) Ibid : p. 30.

واقـد استعرض روسو في الكتاب الثالث من مؤلفه العقد الاجتماعي أشكال الحكومات ، ورأى أن هذه الأشكال لا تخرج عن الأشكال التقليدية الثلاثة : الموناركية ، والارستقراطية ، والديموقراطية ، وأضاف إليها شكلاً رابعاً هو الحكومة المختلطة . ولكنه لم يذهب إلى تحديد شكل وحيد من أشكال الحكومة الصالحة ؛ بل إن أسباباً عملية ، وظسروفا خاصة كالالتيم ، والثروة الطبيعية والنواحي الجغرافية والاجتماعية قد تتضافر فتعمل على ترجيح شكل من أشكال الحكومة على غيره ، ولكن شكلاً من هذه الأشكال كلها لا يكون شرعياً إلا إذا استند السلطة والسيادة من الشعب ، من إرادة الشعب السامة وسيادته ، وهي إرادة الأمة ، إرادة المواطنين الأحرار . إلا أن روسو يفضل الحكومة الديمقراطية ، التي لا يوجد فيها أي نوع من الطغیان الذي لأساس له من العقد الاجتماعي ولا من القانون مع أن الحكومة الديمقراطية قد لا توافق الجنس البشري في كثير من الأحيان . ويقول روسو : السيادة أو الدولة لا بد أن تكون ديموقراطية ، مع أن الحكومة الديمقراطية قد لا توافق الجنس البشري ، (١) .

إلا أنه يوجد لدى أي حكومة استعداد دائم نحو الفساد ، وتغليب المصالح الخاصة لأفرادها على المصلحة العامة ، ومن ثم فالفساد محتمل باستمرار ، فالتغيير الهيئـة السياسية لا يمكن تعاشيه وذلك لأن الحكومة تتجه باستمرار نحو تغليب السيادة ، لكي تخلق لذاتها هيئة مستمدة من الحكم ، كما أن كل حكومة تعمل على الانتقال من الديمقراطية إلى الارستقراطية إلى الموناركية لكي تصل إلى الطغیان ، وإذا كان هذا ينطبق على حكومات المجتمع قليل العدد ، فإن الأخطار تكون أكثر في المجتمع الكبير ، حيث يتجه الأفراد والتجمعات المختلفة بالإضافة إلى

(١) Rousseau : Contrat social. III. iv.

الحكومة نحو تحقيق المصالح الخاصة دون ما أدنى اهتمام بالمصلحة العامة^(١). ومن ثم فإن روسو يقرر أن الهيئة السياسية تتبني المجدد الانساني، يحكم عليها بالمرت منذ الميلاد، لأنه يحمل في ذاته أسباب فناءه^(٢).

ولكن ثمة حلول يجب القيام بها، لتأخير هذا التدهور المحتمى، بقية الاحتفاظ بحرية الأفراد والمساواة والسلطة الشرعية أطول مدة ممكنة، ويمكن هذه الحلول في التقاء أفراد المجتمع جميعا في فترات غير متباعدة والتصويت الحر على أمرين؛ الأول: هل من المصالح العام الإبقاء على شكل الحكومة الموجودة أو تغييره، والثاني: هل من المصالح العام الإبقاء على أفراد الحكومة الحاليين أو تغييرهم^(٣).

على الشعب إذن ألا يقف موقفا سلبيا، وإنما عليه أن يسهر على صيانة القوانين، وأن يهتم كل فرد بشتون الحكم في بلده، وأن يكثر الشعب من اجتماعاته لمناقشة الأعمال الحكومية، فذلك هي الشروط الأساسية لاستمرار الحكم السليم. لا بد إذن من أن يظل المواطن حرا قادراً على بيان رأيه، وتحديد موقفه من القضايا العامة، مادام الشعب هو السيد الوحيد.

لا يستطيع الشعب أن يتنازل عن سيادته أو سلطاته الحكومة لأن الحكومة لم تتكون إلا وفق قانون صادر عن الإرادة العامة لا عن العقد الاجتماعي، وأعضاء الحكومة إذن ليسوا سادة الشعب بل هم مجرد موظفين يعملون في خدمة الشعب وتنفيذ قوانينه. وهكذا تكون أي حكومة حكومة مؤقتة يستطيع الشعب تغييرها سواء بتغيير أعضائها، أو بتغيير شكلها، في أي وقت يراه مناسباً.

∴

(1) Dunning : Political theories. Book III. p. 37.

(2) Rousseau : Contract social. III. Xi.

(3) Dunning, op. cit, p. 32.

حلم روسو ببناء مدينة فاضله تذكرنا بالمدن اليونانية القديمة ، وخصص الكتاب الرابع من مؤلفه ، العقد الاجتماعي ، للحديث عنها ورأى أن يسود في هذه المدينة ، دين مدني ، لا يغفل ناحية من نواحي الحياة الفردية ويدعها مستقلة عن خارج الحياة الاجتماعية المدنية . يقول روسو : « إذا نظرنا إلى الدين من حيث صلته بالمجتمع ألقيناه ينقسم إلى نوعين : عام وخاص ، أو ينقسم إلى ديانة الانسان وديانة المواطن ، الاولى لا معابد لها ولا شمامسة ولا طقوس ، وإنما هي تقتصر على إيمان المرء بالله إيمانا باطنيا ، وتقيده بالواجبات الأخلاقية الخالدة ، وهي العبادة الحقّة ، والدين الصحيح ، دين الإنجيل النقي البسيط ، أو ما يمكن أن ندعوه بالحق أو القانون الطبيعي المقدس . أما الديانة الأخرى فخاصة بقطر دون قطر ، وهي التي تمنح هذا التطر أو ذاك آلهته ، وتمنح عقائده ، وتحدد شمامسته عبادته الخارجية إذ ترسمها القوانين . وهذه الديانة تعتبر كل أمة - باستثناء الأمة التي تعتنقها - أمة كافرة غريبة همجية . وهي لا تمنح الإنسان واجبات وحقوقا إلا في حدود مذابحها : مثلها مثل ديانات الشعوب الاولى ، وفي وسعنا أن نطلق عليها اسم الحق الإلهي المدني والوضعي ، (١) .

وحينما ينتقل روسو إلى المسيحية ، الحقيقية ، يقول : « هناك دين الإنسان أو المسيحية - لا مسيحية اليوم ، بل مسيحية الإنجيل - وبمقتضى هذه الديانة السماوية يعتبر الانسان البشر جميعا إخوانا له ، لأنهم جميعا أبناء الله ، كما يعتبر المجتمع الذي يؤلف بينهم مجتمعا ثابتا لا يمكن أن تنضم عراره ولو بالموت ، (٢) . ثم يتجه روسو إلى بيان واقع الدين ، وأخطار مثاليته من الناحية

(1) Rousseau : Contrat social. iv.

(2) Ibid.

الاجتماعي فيقول ، غير أن هذا الدين لا يرتبط بالدولة بأى رباط معين ، ومن ثم فإنه يدع للقوانين قوتها الوحيدة التي تستمدحها من ذاتها ، فلا يضيف إليها أية قوة أخرى ، ولذا تفقد الروابط الكبرى التي توحد المجتمع تأثيرها وجدواها . وفوق هذا فإن هذا الدين يعمل على إبعاد قلوب المواطنين عن الأمور الدينية جميعا ، بدلا من حرصه على جذبها إلى الدولة وربطها بها . وليس هناك في طلي ما يناقض الروح الاجتماعية مثل هذه المناقضة . يقولون لنا ؛ إن شعبا من المسيحيين الحقيقيين لا يمكن أن يكون مجتمع بشر ، بل أضيف أن مثل هذا المجتمع الافتراضي لا يصف رغم كاله بأنه أقوى مجتمع يكتب له البقاء ، بل إن شدة كاله تفقده تماسكه ، وأن جرثومة فئانه تكن في ذات كاله . (١) .

ويستمر روسو في بيان عدم أهمية المسيحية في الأمور الدينية فيقول « أجل ؛ عندما يقوم كل امرئ بواجبه ، وعندما يطيع الشعب القوانين ، ويحفل الرؤساء بالعدل والتواضع ، والقضاة بالنزاهة والحياة ، والجنود بالمجسرة التي لا تمخى الموت ، ويمتنع الصلف والبذخ ، يصح أن نقول : إن كل شيء جيد هنا . ولكن لننظر إلى أبعد من هذا ؛ إن المسيحية — كدين روماني صرف — لا تنق إلا بالأمور السامية ؟ وطن المسيحي ليس في هذا العالم . نعم إن المسيحي يؤدي واجبه ، ولكنه يؤديه وهو يشعر أحسن الشعور بالامبالاة بتجاسد جهوده أو فشلها . إذا ازدهرت الدولة لم يهأ إلا قليلا على الإفادة من اليسر العام ، خشية أن يمتريه صلف الاعتزاز ببلاده ... أما إذا تنهقرت الدولة وذبل عودها انكب على يد الله يلثمها » (٢) .

(1) Rousseau, Contract. Social, IV.

(2) Ibid.

ولا يسود المجتمع السلام ، ولا يستمر فيه الاتساق ، إلا إذا كان المواطنون جميعا ، بدون استثناء ، مسيحين صالحين. بيد أنه إذا اتفق ، لسوء الحظ ، أن وجد إنسانا واحدا طموح ، أو منافق واحد ، فإن من الثابت حقا أن في وسعه أن يملك بسهولة بمواطنيه الورعين جميعا . نعم إن الإحسان المسيحي لا يفسر إساءة الظن بالقرب ، ولكن ذلك الشخص ما أن ينجح في بعض الحيلة للسيطرة على الناس ، والاستيلاء على شيء من السلطة العامة حتى ينظر إليه على أنه موضع الإجلال : إن الله يريد منا أن نحترم ذلك المحتال ، وإذا لم يلبث أن أستولى على السلطة كلها ، فانه يريد لنا أن نطيعه . ألا يسمى مقتصب السلطة إستعمالها ؟ إنه العصا الذي بها يؤدب الله أبناءه ... وما أسلوب العنف ، وسفك الدماء ، إلا أقل الأشياء اتساقا مع عبودية المسيحي ونعمته . أخف إلى ذلك أنه ما أهمية أن يكون المرء حرا أم عبدا في هذه الحياة الدنيا ، وهي وادي البؤس والشقاء ؟ إن أهم ما في الأمر أن يذهب الإنسان إلى الجنة ، وما الصبر إلا وسيلة إضافية أخرى لتحقيق ذلك (١) .

ويستطرد روسو قائلا : تدلح نار الحرب ، فيمشي المواطنون إلى القتال بدون تردد . إن أحدهم لا يفكر بالفرار وهم يؤدون واجبهم ، ولكن من غير أن يتشققوا النصر ، أنهم يعرفون كيف يموتون ، لا كيف يقتضرون . وأى فرق في أن يكونوا غالين أو مغلوبين ؟ ألا نعلم العناية الربانية ما يلزمهم خيرا بما يعلمون أنفسهم ؟ فليتصور الإنسان أية فائدة يمكن أن يجني عدوم الصلف المتحمس العنيد من روايتهم تلك (٢) .

(١) Ibid.

(٢) Ibid.

لهذا كله رأى روسو أن المسيحية تدعو إلى العبودية والإنكار ، وأن روحها تلائم الطغیان إلى حد كبير ، وأن المسيحيين الحقيقيين قد أعدوا لاحتلال العبودية ودربوا عليها ، بلامبالاة ، ماداموا لا يهتمون بما يهدى خلال حياتهم القصيرة على الأرض . ومن ثم فلفند نادى روسو بالدين اللدنى ويقول : هناك إذن دين مدنى يجب يحدد صاحب السيادة تمايحه — لا كبداءى — أو عقائد دينية — وإنما كمواطف إجتماعية لا يستطيع المرء بدونها أن يكون مواطنا صالحا ، ولارعية عظما . ولئن امتنع على صاحب السيادة أن يقصر أحدا على الإيمان بهذه التعاليم ، فإن فى رسمه أن يقصى عن الدولة أى إنسان لا يؤمن بها وفى رسمه أن ينفسه — لا ككافر أو زنديق — ولكن كمدو للجمع عاجز عن أن يخلص فى حب العدالة والقوانين ، ويمكن أن يضفى — عند الاكتضاء — بحياته فى سبيل واجبه . فإذا سلك إنسان بعد إعلانه اعتناق تلك التعاليم سلوك من لا يؤمن بها جال إعداده ، لأنه اقترف أفظح الجرائم شناعة ، وهى جريمة الكذب على القوانين ،^(١).

وعقائد هذه الديانة المدنية بسيطة قليلة العدد محدودة ودقيقة فى قنصر على الإيمان بوجود إله قادر عليم رحيم ، بعيد النظر حكيم ، والإيمان بوجود حياة أخرى ، والإيمان بقداية المقد الإجماعى والقوانين ، والتسامح وعدم التمسب .

امتدح روسو هذه الديانة المدنية أكثر من مرة ، وطلب أن يدرس بها تليذه ، إميل ، عندما تنجز تربيته الطبيعية والعقلية والخلقية ، فينخرط فى المجتمع ويتحك بالناس ، ويبدأ منذ الخامسة عشرة من عمره بتعلم الأخلاق ، وتسمى عنده الشفقة والرفان ومحبة البشر . وفى السنة الثانية والمشرين من عمره ينصرف إلى

(1) Ibid.

الأسفار بعد خطوبة وزواج ، ثم يضى إميل إلى صوت الديانة المدنية ديانة القلب ، وهى ديانة طبيعية لا تستند إلى الوحي ، لأن فى الوحي افشاشا على حقوق الشخصية .

٥ - مكاله روسو السياسية:

قدم روسو نظرية سياسية متكاملة ، كان أم أركانها : محاولة انخاذا حالة الطبيعة بقوانينها كأساس لإصلاح المجتمع المتدين ، وتصوره المقصد الاجتماعى ، ورأيه فى السيادة والقانون والحكومة ، والدين المدنى Civil Religion . وإذا كانت الطبيعة قد خلقت الناس أحرارا متساوين ، فإن المقصد الاجتماعى يعيد الإنسان الذى أفسده العلوم والفنون إلى حالة الصفر لى يكون الجميع سواسية وأحرارا . وإذا كان الأمر كذلك فإن السيادة لاتعلق بفرد أو هيئة ، وإنما تعود برمتها إلى إرادة الشعب العامة ومن ثم لامتياز ولا حقوق ، كما أن القانون لا يعنمه فرد أو هيئة وإنما هو صادر عن إرادة الشعب الكلية والعامة ، فليس ثمة فرق إذن بين واضع القوانين . وبين منفذ له وبين مطيع لأوامره . ما دام أنه يصدر وينفذ ويطلع من الشعب بأسره . والنتيجة أن الإنسان لا زال حرا مساويا لكل إنسان آخر .

نقص سياسى متكامل ومترابط ومتناسق إذن ذلك الذى قدمه روسو . إلا أننا نأخذ على روسو أنه لم يقدم فى ميدان السياسة إلا بمجرد اقتراعات أو إقتراحات كما يقول دانتج ومع ذلك . كانت القوة الدافعة لإقتراحاته واقتراعاته دافعة وعظيمة ، وظلت باقية كتنظريات خافدة فى الأدب والتاريخ . ولقد فاقت خيالاته ومفاهيمه ومراوغاته تلك للملاحظات العقلية الرفيعة التى بها مونتسكيو ، ولعل أكبر دليل على هذا التفوق هو الشواهد التى صدرت عن فلسفة السياسة البحتة من جهة ، والتعليقات السياسية من جهة أخرى ، فلقد تحولت

إقتراحات روسو في كل منها إلى نظريات رائدة كما تغلقت روحه وعقائده في
الإنسان النظرية السياسية وفي الجوانب التطبيقية لسياسة معا ، (١) . ويستطرد
داننج فيقول : « ففى جانب النظرية السياسية البحتة سام روسو أسهاما ضخما
بآرائه عن مفهوم السيادة ، والمصلحة العامة ، والإرادة الكلية العامة . وأصبحت
هذه الآراء بمثابة الملامح الرئيسية لآى نظرية تتناول الدولة . ومن خلال هذه
الآراء أيضا أصبحت وحدة الشعب الكلية الخطوة الأولى في علم السياسة ، كما
أن إشارته إلى تلك الوحدة إنما كانت متضمنة في نفس الوقت لمفهوم الدولة
القومية national state » (٢) .

ولقد قرر كول أن « كتاب المقد الاجتماعى لروسو لا يزال أهم مرجع في
الفلسفة السياسية » (٣) ثم يستطرد قائلا : « وأن تأثير روسو السياسى ازداد يوما
بعد يوم بعد مماته ، وأن من يقرأ كتاباته الآن يشعر بقيمتها الابدية من جهة ،
وبأنها يمكن أن تكون أساس فلسفات سياسية جديدة تبكرها الاجيال على مر
الدهور من جهة أخرى ... إن فلسفة روسو السياسية هى فلسفة كل
المصور » (٤) .

(1) Danning : Political theories, Book III, p. 38.

(2) Ibid : p. 39,

(3) Cole: G. d. H : social contract and discourses. introduction
p. Xii.

(4) Ibid : p. Xiii.

الفصل الرابع
النظريات السياسية المعاصرة

الفصل الرابع

التنظريات السياسية المعاصرة

كانت فلسفة هيجل ، ونظريته السياسية على وجه خاص المحور الذي دارت حوله معظم المذاهب السياسية التي شهدها القرن التاسع عشر ، وانبثقت منه سياسيات القرن الحالي ، فلقد جاءت الليبرالية لكي تمثل ود فعل عنيف ضد سيادة الدولة المطلقة التي نادى بها هيجل ، كما كان الديالكتيك بمثابة نقطة الاتصال بين هيجل وماركس ، كما أثرت الهيغلية على ظهور الفاشية في إيطاليا ، والثلاثية السياسية المطلقة في إنجلترا .

لذلك فسوف نفتح هنا هذا الجزء الخاص بالتنظريات السياسية المعاصرة بفلسفة هيجل السياسية ، ثم نخرج على اتجاهاين الأول ينطلق من هيجل ، ويقبّل ديالكتيكه رأساً على عقب ، متجهاً إلى أقصى اليسار، وهو اتجاه ماركس والثاني : ينطلق من هيجل أيضاً ، ولكنه يتجه إلى أقصى اليمين - ويمثله بوزانكيث .

أ - فلسفة هيغل السياسية

وصلت المثالية الألمانية إلى ذروتها في فلسفة هيغل* كما وصلت بالتالي فلسفة السياسة المثالية إلى القمة في تفكير هذا الفيلسوف. ولقد تألفت عبقرية هيغل الفذة كائناً وفيهئة عملاً وعرضاً، ولقد اتفق العباقرة الثلاثة على أنه يجب تلس المبادئ السياسية من خلال الفسق الفلسفي، فما السياسة إلا جزء من الفلسفة^(١).

وعلى هذا فإذا أردنا أن تلس نظرية هيغل السياسية فلا بد أن نعرض أولاً لنسقه الفلسفي برمه، لكي نقين موضع السياسة في هذا الفسق الفلسفي.

١ - نسق هيغل الفلسفي :

نصح جورج فيلهلم فريدريك هيغل فيلسوف المانيا العظيم بعد كانت في إعطائنا فلسفة مثالية جديدة درج الكثيرون على تسميتها باسم المثالية المطلقة. والواقع أن هيغل أعطانا كما يقول رايت، نسقاً مثالياً أكثر معقولية وفيها،^(٢) للمالم والوجود. ولكن هذا الفسق الميجلي أتم ولا يزال بطابع الفموض والصعوبة الكاملتين فيقرر رسل، وأن فلسفة هيغل تنسم بالصعوبة الكاملة^(٣)، ويضيف بأنه

(*) هيغل : Georg - Wilhelm Friedrich Hegel فيلسوف ألماني حاشي ما بين ماي ١٧٧٠ - ١٧٣١. أتم مؤلفاته فينومولوجيا الروح، موسوعة العلوم الفلسفية، فلسفة القانون، للفنل إلى فلسفة الفن الجليل.

(1) Dunning : Political theories. Book III. p. 154.

(2) Wright : A history of modern philosophy. ch. xiv, p 316

(3) Russell; B : A history of western philosophy - ch, xxi, p. 775.

« أصعب فيلصوف على الفهم من بين علماء الفلاسفة^(١)، ولعل السبب في هذا يرجع إلى كتابات هيجل فهي مركزة ، ومدققة ، مثقنة ، ومشغلة بالمعاني ، ونادرا ما يقول ما يمينه أو يعنى ما يبدو أنه يقول^(٢) . وعلى أية حال يمكننا في كلمة واحدة أن نقرر بأن « الهيجلية هي فلسفة من أصحاب الفلسفات »^(٣) .

ولكى نفهم هذا النسق الهيجلي تمام الفهم يجب أن نلم في عجلة مربية ببعض الأفكار الفلسفية التي أتت هيجل من بعض الفلاسفة السابقين عليه ، فلفقد أتت هيجل من كانط فكرة أن العقل هو الذي يؤسس أو يبنى العالم ، وأن بناء العالم كله إنما يعود إلى العقل في آخر الأمر ، وأن العقول الشخصية ليست إلا أجزاء من العقل العالمي . وأتته من اسبينوزا فكرة أن الجواب الروحية ليست إلا مظاهر للجوهر الأبدى (الله) ، وأن الصالح خاضع إلى نسق عقلي ووحى ترتبط فيه الأجزاء بالكل ارتباطا ضروريا (وحدة الوجود) . وأتته من الأفلاطونيين فكرتان على جانب عظيم من الأهمية : الأولى هي أن عالم المثل والأفكار المطلقة والقيم والكالات هو العالم الحقيقي ، وأن عالم الحواس مشتق من العالم المتعالي للروح . والثانية هي أن العالم للمادى يرجع إلى التحديد الذاتي للروح ومن ثم يصبح كنتائج لهذه الروح . ولقد أضاف هيجل إلى هذه الأفكار التي أتته من كانط واسينوزا والأفلاطونيين فكرة أرسطو عن تعاقب المستويات المتطورة والتي ترى أن كل فكرة تكون أكثر كالا من سابقتها .

هذا ويتضمن النسق الهيجلي « أولا : المنطق ، ثانيا : فلسفة الطبيعة ، ثالثا :

(1) Ibid.

(٢) أبسكن . ترجمة فؤاد زكريا . عصر الايدلوجيه . الفصل الرابع ص ٨٠ .

(3) Encyclopaedia Britannica, Volume 11, p. 381.

فلسفة الروح ،^(١) ويفيض رايت في هذا التقسيم فيقول إن هذا النسق ينقسم إلى ثلاثة أقسام : الأول : هو المنطق ويحوى الميكانيكيات والطبيعيات والمضويات ، والثالث : فلسفة الروح ويحوى الروح الذاتية (علم النفس) والروح للموضوعية (القانون والأخلاقيات وعلم الأخلاق) والروح المطلق (الفن والدين والفلسفة) . وبينما يشير المطلق إلى الفكرة في ذاتها ، وتشير فلسفة الطبيعة إلى الفكرة لذاتها ، تشير فلسفة الروح إلى الفكرة في ذاتها ولذاتها^(٢) ويؤيد هيجل نفسه هذا التقسيم فيقسم فلسفته إلى : أولاً : المنطق ، وهو علم الأفكار في ذاتها ولذاتها وثانياً : فلسفة الطبيعة ، وهي علم الأفكار في الأشياء التي تبينها ، وثالثاً : فلسفة الروح وهي علم الأفكار بعد رجوعها إلى ذاتها خارجة من الأشياء التي تبينها ،^(٣) .

وعلينا الآن أن نتبع هذا النسق الميجلي بالمراسة فنتناول أولاً المنطق عنده ثم نتناول ثانياً فلسفة الطبيعة وأخيراً نتناول فلسفة الروح عند هيجل . وقبل أن نتبع هذا النسق نورد هنا نصاً من رسل يوضح لنا فيه ميزتين يمتاز بها هذا النسق ، الأولى هي تأكيد هيجل على المنطق... والميزة الثانية (وهي ترتبط بالأولى أوتى ارتباطاً) هي جعله ذو الحركة الثلاثية^(٤) إذ أن كل حقيقة وكل واقع له ثلاثة مظاهر أو مراحل ،^(٥) كما أنه مرتبط دياكتيكاً بالثلاثية ،^(٦) .

(1) Wallace : The Logic of Hegel p. xi.

(2) Wright : A history of modern philosophy. ch : p. 329.

(3) Wallace : The Logic of Hegel p.p. 28-20.

(4) Russell; B. : A history of western philosophy. ch. xxii. p. 758.

(5) Encyclopaedia Britannica, Volume 11, p. 382,

(6) Findlay; J.N. : Hegel. Are examination. ch. iii, p. 63.

أولا المنطق عند هيغل :

هو جرم المنطق الأرسطاطاليسى هجوما عنيفا ، وكان من بين أسباب الهجوم على هذا المنطق هو أنه عقيم مجسّد لا يقدم لنا جديدا ولا يساعدنا على تنمية معارفنا كما أنه اتسم بالسكون والثبات والاستقرار والتعبير عن الماهيات الثابتة الجامدة . وجاء هيغل بمنطق جديد في مقابل المنطق الأرسطى وهو منطق الحركة والتغير والتطور فأنسم بهيات جديدة جعلتنا نطلق عليه المنطق الحركى أو المنطق الديالكتيكى في مقابل منطق السكون أو المنطق الاستاتيكي عند أرسطو .

والمنطق عند هيغل علم ، هو ، علم الفكرة المحضة ، وهى محضة لأنها تكون فى وسط مجرد من التفكير ،^(١) أما بغيره أرمتهاء ففى الفكرة المطلقة والفكرة المطلقة هذه هى ، الفكرة التى يتحد فيها كل من الفكرة الذاتية والفكرة الموضوعية ،^(٢) ومن هنا تأتى صعوبة المنطق ؛ فالمنطق ، صعب لأن عليه أن يعالج لا الإداراك الحسية ولا التمثيلات المجردة للحواس كما تقبل الهندسة وإنما هو يعالج المجردات المحضة^(٣) ، ومن جهة أخرى فالمنطق سهل ، لأن وقائمه ليست شيئا أكثر من تفكيرنا نحن وأشكاله المألوفة من المصطلحات . . التى تكون بمثابة ألف باء كل شىء آخر ،^(٤) .

أما موضوع المنطق فهو الحقيقة التى تبتنى أساسا عن التفكير يقول هيغل ، الحقيقة هى موضوع المنطق والبحث عنها يوقف كل حماسنا ،^(٥) ثم يقرر بعد

(1) Wallace : The Logic of Hegel. p. 30.

(2) Russell; B. A history of western philosophy. ch. xxii. p. 75g.

(3) Wallace : The Logic of Hegel. p. 30.

(4) Ibid : p. 31.

(5) Ibid : p. 31

ذلك أن الحقيقة مساوية للتفكير أو الفكر فيقول : إن التفكير هو موضوع المنطق ، (١) .

ولستج من هذا أن المنطق عند هيجل إنما يبالغ الأفكار المجردة وأن موضوعه هو التفكير المحض ، وأن ذلك التفكير المحض إنما يمثل أعلى درجات الحقيقة عنده .

ويقوم المنطق الهيجلي على الجدول ، والجدول هنا ليس فنا قائما على براعة المجادل كما كان الأمر عند الإغريق ، وإنما هو حوار العقل الخالص مع ذاته يناقش فيه محتوياته ويقيم به وبواسطته العلاقات بين هذه المحتويات ، فهو إذن ، كما يقول هيجل مبدأ كل الحركات والنشاطات التي نجمعها في الواقع ، (٢) ويكون الجدول الهيجلي من الفكر *thesis* والنقيض *Anthesis* والمركب منهما *Synthesis* ، (٣) ومع ذلك يجب أن نحرص هنا من فكرة أن الجدول ماهر إلا المنطق إذ أننا نجد الجدول ونائتمى به في البناء الهيجلي كله وفي نسقه الفلسفي برمته ولكنه يتسم في كل فرع من فروع ذلك البناء وهذا النسق بطبيعة نوعية خاصة ، فهو في فلسفة الطبيعة مثلا موجود ولكنه يتسم بطبيعة نوعية خاصة تخالف الطبيعة النوعية الخاصة التي نجدها في فلسفة الدين مثلا أو فلسفة التاريخ وهكذا .

ولقد قلنا أن منطق هيجل ينقسم إلى ثلاثة مذاهب ، الأول هو مذهب الوجود والثاني هو مذهب الماهية والثالث هو مذهب الفكرة الشاملة وهذا التقسيم الثلاثي يشبه المثلث الذي يمثل الضلع الأول فيه الوجود بينما يمثل الضلع الثاني فيه الماهية ويمثل الضلع الثالث أخيرا مذهب الفكرة الشاملة .

(1) Ibid : p. 32

(2) Findlay, J. N. : Hegel ; A re-examination, ch. iii, p. 65.

(3) Russell, B. : A history of western philosophy. ch. xxii, p 759.

أما الوجود فهو دائما في حالة إيجاب كما أنه يتناول الأشياء بشكل مباشر ،
وأمام الوجود يقوم اللاوجود ، ولا بد طبقا لمذهب هيغل من أن يلتقي الوجود
واللاوجود في وحدة أعلى ، هذه الوحدة يسميها هيغل بالصيرورة : يقول هيغل
: إن حقيقة الوجود واللاوجود هي في وحدة الإثنين ، وهذه الوحدة تسمى
بالصيرورة ، (١) .

وينقسم مذهب الوجود بدوره إلى ثلاثة أقسام تؤلف هي أيضا مثلثا داخليا صغيرا
ضله الأول هو الكيف وضله الثاني هو الكم وضله الثالث هو القياس ومقولة الكيف
هي التي يكسب الوجود بفضلها شكلا معينا بعينه لأنه بدونها يكون وجودا محضا
خلوا من أى تعيين ، ولكن طبقا للجدل الهيجلي يقودنا الفكر إلى مقولة ثانية
تقابل الأولى وتكون مضادة لها فتظهر مقولة الكم ، ومقولة الكم هذه هي التوسط
الذي تصل عن طريقه إلى المقولة الثالثة وهي القياس جماع المقولتين السابقتين
وحقيقتها . والانتقال من الكيف إلى الكم لا يتم بالتدرج أو على درجات وإنما
يحدث على شكل قفزات أو وثبات فجائية ، فالثلج ليس ماء يتجمد تدريجيا مع
نقصان الحرارة بل يتحول الماء إلى ثلج فجأة وبلا مقدمات تدريجية أو تدرج
على مراحل . أما القياس فهو كما يقول هيغل : كم كين ، (٢) وهو وحسبها
وجامعا وحقيقتها لأن القياس يعنى أن الموجودات لها كيف معين يناسبه كم معين .
ولكن الجدل الحقيقي عند هيغل لا يمكن أن يقف عند هذه النظرة السطحية
الوصفية الخالصة لمقولات الكيف والكم والقياس مثلث مذهب الوجود ، بل على
هذا الجدل أن يتعمق هذه النظرة السطحية وأن يسبر أغوار الأشياء ، لكي يصل إلى

(1) Wallace : The Logic of Hegel. ch vii p. 193.

(2) Ibid : p. 201.

ماهية الأشياء ، وإلى أسسها الحقيقية . وهنا ينتقل هيغل إلى مذهب الماهية ، والماهية عند هيغل أقوى وأعمق . يقول هيغل : الماهية أعلى من الوجود لأن الماهية هي وجود يعمق في ذاته (١) .

وفي مذهب الماهية تظهر لنا مقولات أخرى أولها مقولة الذاتية ويقول هيغل نفسه عن هذه المقولة : كل شيء ينطبق مع ذاته ف أ هي أ ، وبالسلب ألا يمكن أن تكون في نفس الوقت أولاً ، وهذه المسئلة بالرغم من كونها قانوناً حقيقياً لفكر ليست شيئاً أكثر من كونها قانوناً لفهم المجرد (٢) ، ولا يمكن أن يقف الجدل هنا عند هذه المقولة بل يفودنا الجدل إلى المقولة المقابلة وهي مقولة الاختلاف ، وهذه المقولة تقرو كما يقول هيغل أنه ولا يوجد شيان يشابهان بعضهما البعض تمام المشابهة (٣) ولكن وطبقاً للجدل الهيجلي نفسه لا يقف الفكر عند هاتين المقولتين ، بل يجب أن يجمعهما في وحدة تعطيها حقيقتها ، وهذه الوحدة يسميها هيغل بالأساس Ground والأساس يقول هيغل وهو وحدة الذاتية والاختلاف (٤) ومعنى الأساس عند هيغل هو أن الشيء يكون له أساسه أو ماهيته أو أصله الذي يقوم عليه باستمرار بغض النظر عن تطابق الشيء مع ذاته (الذاتية) أو اختلافه مع غيره (الاختلاف) .

أما المذهب الثالث فهو مذهب الفكرة الشاملة ، وهو يمثل المباشرة التي يمكن التوسط (عن طريق مذهب الماهية) في جوهرها أو هو الإيجاب الذي دخله السلب . كما أن هذا المذهب يمثل من ناحية أخرى أعلى درجات المعرفة . فذهب الوجود ومقولاته يعطينا معرفة دنيا وهي المعرفة التي تصادفها حين ندرك العالم بحواسنا ، أي حين

(1) Ibid 206

(2) Ibid 213

(3) Ibid 216

(4) Ibid 224

نترك الظواهر أو الوقائع كيفاً وكما وقياساً ، كما أن مذهب الماهية يعطينا معرفة وسطى ، فقولاته تشمل معرفة الفهم التى تنتج عن فهمنا بأساس ولباب الأشياء . كما تنتج عن فهمنا بما يقابل الأشياء من متناقضات ، أما مذهب الفكرة الشاملة فهو يمثل أعلى درجات المعرفة ، كما أنه أساس المعرفة العقلية بصفة خاصة وهى وجهة النظر التى تأخذ بها الفلسفة .

وينبغى أن نلاحظ على هذه التقسيمات الثلاث للنطق ما يلى :-

١ - أنها ليست تقسيمات منفصلة عن بعضها ، فالחס الذى يمثل التقسيم الأول ليس منفصلاً عن الفهم الذى يمثل التقسيم الثانى أو العقل الذى يمثل التقسيم الثالث وإنما هى درجات متصلة أو ترقى الإتصال ، ومرتبطة أقوى وإرتباط .

٢ - إن الفكر لا يستطيع أن يصل إلى المعرفة العقلية دفه واحدة أو بفترة سريعة يدخل بها محراب الفكرة الشاملة ، وإنما لابد له من المرور بالمرحلتين السابقتين .

٣ - إن النقاء مذهب الوجود ومذهب الماهية فى مذهب الفكرة الشاملة يعنى أن هيجل يصهر معرفة الحس ومعرفة الفهم فى بوتقة واحدة هى بوتقة العقل .

٤ - المعرفة الفلسفية هى أضع المعارف وأرقاها ، لأنها تمثل الفكرة الشاملة أرق درجات المعرفة وأرق درجات تقسيمات المنطق ؛ كما أن العقل أداة هذه المعرفة أرق من الحس والفهم .

٥ - فى كل العمليات الهيجيلية ، نجد التناقض واضحاً ونحوها تماماً ، (١) ،

(١) Findlay. J. N. , Hegel , Are - examination. ch. iii, p. ٤3.

فالتناقض أساس الديالكتيك والمنطق والميتافيزيقا عند هيغل ، كما أنه هو الذى يدفعنا إلى الحركة والإنتقال من فكرة إلى أخرى.

ثانيا : فلسفة الطبيعة عند هيغل :

إن الفكرة التى بحثناها ونحن بإزاء المنطق ، لا يمكن أن تبقى كما هى محض فكره مجردة بل لابد من أن يقابلها أو يناقضها تبعا للنهج الجدلى الهيجلى الفكرة المشخصة المعبرة عن الطبيعة . أما جماع هاجين الفكرين فى الطرف الثالث فهو الفكرة بعد أن تعود إلى ذاتها وتسحب نفسها من الطبيعة كما تظهر لنا فى الجزء الثالث والآخر من النسق الفلسفى الهيجلى المتعلق بفلسفة الروح .

وعلى هذا النحو لا تبقى الفكرة محض فكرة مجردة بل لابد من تخارجها على شكل طبيعة مشخصة ، ومن هنا تنشأ فلسفة الطبيعة عند هيغل . ولقد درج كثير من الفلاسفة ومؤرخى الفلسفة على تسمية هذا الجزء من فلسفة هيغل باسم الجزء الخجلان ، ذلك لأنه أضف أجزاء فلسفته (١) أما السبب فى ضيق هذا الجزء فهو عدم دقة إنتقال المنهج الجدلى فيه ، وانعدام الترابط العقلى بين مكوناته كما أن النتائج التى يصل إليها غير ضرورية ، وغير ملزمة حتى للعقل ، علاوة على أن كثيرا من القضايا التى يقررها هيغل فى هذا الجزء من فلسفته كان يمارض الأبحاث العلمية التجريبية التى وصل إليها العلماء فى معاملهم عن طريق التجربة والمنهج العلمى . فكانت وجهة نظره « تمارض الآراء الجارية فى العلم » (٢) ، من

(1) Wright . A history of modern philosophy. ch. xiv.
p. 337.

(2) Encyclopaedia Britannica, Volume 11, p. 383.

ذلك الابتعاد الكامل عن الأبحاث التجريبية والاكتفاء بالنزعة القلبية،
ومنها أيضا الترابط المخل الذي كان يقيمه بين أشياء طيعة وأخرى عقلية
مثل ربطة ، بين عملية منطقية كالقياس وطبيعة القضيبة المتضمنة متعللا
بهذه الحجة الخادعة . وهى أن القضيبة المتضمنة يجمع بين قطين متباعين بمحد
وسيط ، وأن القياس يقيم علاقة بين حد كبير وحد صغير بفضل حد وسيط ،^(١)
زعماء منه بترابط الفكر وكلية . لهذا كله وصفت فلسفة هيغل فى الطبيعة بأنها
أضعف أجزاء فلسفته .

وعلى أية حال فإن هيغل فى فلسفته الطيعة كان يرى إلى الكشف عن التصورات
السامة التى تنف وراء الطبيعة ، وهذه التصورات يقسول رايت ، تختلف عن
مقولات المنطق من حيث أن كل هذه التصورات لا توجد بالضرورة فى كل
الأشياء ،^(٢) بعكس الأمر فى حالة المنطق، حيث نجد الضرورة والحتمية والكلية
طابع مقولاته ومصوراته وأفكاره .

وأول ما يقابلنا من هذه التصورات هى ثلاثية مرتبطة تعبر عن المكان والزمان
والحركة . وعن طريق هذه التصورات نصل إلى المبادئ والأسس التى تقسم
عليها الميكانيكيات ، فالميكانيكيات إذن تدرس حركة الأشياء فى الزمان والمكان
كما أنها أول ما يقابلنا ونحن يازاء دراسة فلسفة الطبيعة. ولكن الميكانيكيات تمثل
الأمروحة إذا ما رجعنا إلى الجدل الهيغل ، ولذلك يجب أن تقابل هذه الأمروحة
بالنقيض لها ونقيض الميكانيكيات هى الطييميات، تلك التى تدرس الأشياء الجامدة
كالكرأكب والأجرام السماوية والمركبات الكيميائية على اختلاف درجاتها وأشكالها

(١) أنطونى كريسون ويرية ترجمة د. أحمد كرى . هيغل ص ٥٨ .

(2) Wright : A history of modern philosophy, ch. xiv,
p. 336.

وأنواعها . ولقد درس هيجل بالإضافة إلى ذلك أشياء طبيعية كثيرة كالضوء
وأثقل منه إلى دراسة العناصر الأربعة الهواء والنار والتراب والماء ، (١) .
كما درس ظواهر طبيعية كثيرة ، كالمناطيسية والتبلور والتلون والتكهرب ، (٢) .
ولكننا أيضا لا يمكن أن نقف عند الطبيعيات التي تمثل دور النقيض ، بل يجب أن
نجمع بين الأطروحة (الميكانيكات) والنقيض (الطبيعيات) في وحدة أعلى تعطيها
حقيقتها وتكون بمثابة المركب منها ، وهذه الوحدة الأعلى عند هيجل هي
المضويات ، فالهضويات الحية تشمل في تركيبها كل من الناحيتين الميكانيكية
والطبيعية (٣) . والمضويات على درجات فيينا يظهر الشعور في درجته السفلى
لدى الحيوانات ، يمتلك الانسان الشعور الذاتي علاوة على قدرته على الاستدلال
وامتلاك العقل أو الروح بالمضى الهيجلي ، (٤) .

ثالثا : فلسفة الروح عند هيجل :

ويأتى القسم الثالث والآخر من فلسفة هيجل ألا وهو فلسفة الروح ، وفلسفة
هيجل برمتها في حقيقة الأمر إن هي كما يقول هو فندنج إلا ، فلسفة للروح من البداية
للهاية . فهذه الفلسفة ما هي إلا محاولة تجعل علم الروح علما مطلقا ، (٥) إذ أن
هيجل يقرر بأن ، كل شيء روح والروح هي كل شيء ، (٦) .

(1) Findlay, J. N. ; Hegel. Are - examination ch. ix. p. 279.

(2) Ibid. p. 281.

(3) Wright , A history of modern philosophy ch. xiv, pp.
336 - 337.

(4) Ibid , p. 337.

(5) Hoffding . A history of modern philosophy. Volume II.
ch. iii, p. 184.

(6) Ibid : p. 185.

إن الفكرة بعد أن كانت مجرد فكرة محضة في المنطق ، وبعد أن تجاوزت على شكل طبيعة . تعود مرة ثانية وفي نهاية المطاف لتصبح فكرة مطلقة تربة بالروح غنية بما اكتسبه في طوافها بالعقل والطبيعة بمبادئ السككية والشمول والإطلاق .

ويمالغ هيجل في هذا الجزء الأخير من فلسفة الطبيعة الخبرات الثقافية التي تمتع في تناول الانسان مثل علم النفس والقانون والتاريخ والفن والأخلاق والفلسفة . ويقسم هذا الجزء أيضا إلى ثلاثة أقسام رئيسية : الأول ويسميه بالروح الذاتية ومجالها علم النفس أي الحياة العقلية الداخلية للأفراد ، وتقيض الروح الذاتية هو الروح الموضوعية ومجالها الحقوق المجردة للأشخاص والأخلاقيات الذاتية والأخلاق الموضوعية أو الاجتماعية ، والقسم الثالث الذي يجمع بين الروح الذاتية والروح الموضوعية في وحدة أعلى وأشمل يسميه بالروح المطلق ومجالها الفن والدين والفلسفة .

أما الجزء الأول الخاص بالروح الذاتية فيقسمه هيجل إلى ثلاثة أقسام هي الأنثروبولوجيا والفيثونولوجيا وعلم النفس ، والأنثروبولوجيا تعالج النفس في حالة اتحادها بالجسم ... وتناقش علاقة النفس بالجوامد ، وأجناس الانسانية وإختلاف الاعمار ... أما الفينومونولوجيا فهي تعالج الشعور والشعور الذاتي والقول ... أما علم النفس فهو يمالغ الأشياء المختلفة للحياة العقلية نظرية كانت أم عملية مثل الاتياف والذاكرة والرغبة والارادة ، (١) .

وأما الجزء الثاني الخاص بالروح الموضوعية تقيض الروح الذاتية فهو أجهل أجزاء فلسفة هيجل ، (٢) كما يقول رايت . ويقسمه إلى ثلاثة أجزاء هي :

(1) Encyclopaedia Britannica, Volume 11, p. 363.

(2) Wright : A history of modern philosophy. ch. xiv, p.339.

أ - فلسفة الحق : بمعنى الحق المجرد للأشخاص ويحددها هيجل ، بأن تكون
إنساناً وأن تحترم الآخرين كإنسانيين ، ^(١) ويقسم هيجل هذا الجزء إلى ثلاثة
أقسام هي ١ - الملكية : فكل إنسان له الحق في أن يمتلك أشياء ٢ - التعاقد الذي
يحمي الأفراد ٣ - الجريمة أو الخطأ الذي يترتب على الاهتمام بالملكية بدون وجه
حق وبدون اهتمام بحرية الآخرين . هذا ويقرر هوفدنج بأن فلسفة هيجل عن
الحق لها قيمة كبيرة في تأكيد الترابط بين حياة المنظمات والشخصية التاريخية
للدولة ككل ، ^(٢) .

ب - الأخلاقيات الذاتية : وهي تقوم كنقيض للحق المجرد أو لفلسفة الحق
الاطروحة الأولى وهي تعالج د أ - حق الفعل المجرد والصوري وهو ذلك الحق
الذي يحمل محتوياته إلى الخارج ... ب - المظهر الخاص للفعل وهو عتواء
الداخل ... ج - واقعه باعتباره الغاية النهائية للإرادة ، ^(٣) .

ج - الأخلاق الموضوعية أو الاجتماعية : وهي الفكرة المركبة من الحق
المجرد والأخلاقيات الذاتية . ويقسمها هيجل إلى ثلاثة أقسام هي : ١ - الأسرة
وهي المؤسسة الاجتماعية الأولى وهي ليست جنسية أو تعاقدية وإنما هي وحدة
أخلاقية ، ^(٤) وتقوم الأسرة على دعائم ثلاث وهي ، الزواج ... الملكية ...

(1) Hegel : The philosophy of right (Great book 46), para 36, p. 21.

(2) Holfding : A history of modern philosophy. Volume 11, ch. iii, p. 187.

(3) Hegel : The philosophy of right (Great book 46), para 114, p.42.

(4) Wright : A history of modern philosophy, ch. xiv, p. 342.

وتعليم الأطفال . (١) :- ويقوم كنفيز للأمره الأطروحه الأولى المجتمع المنحصر وهو يقوم على الحاجات الاقتصادية المنشئة في الزراعة والصناعة والتجارة والطبقات الحاكمة . ٣ - والدوله هي الفكرة المركبة والوحدة الأعلى للأمره والمجتمع المنحصر ، فهي غايتها وحقيقتها ، (٢) ، وتمثل حقيقة الفكرة الأخلاقية ، (٣) ولقد أعطى هيجل ، الدوله أرفع اعتبار ، (٤) وفي الدوله فقط يتمتع المواطن بالحرية المطلقة ويمتلك الحقوق التي ترضع ، ومع ذلك فالدوله أهم بكثير من أى شخص .

ولقد تعرض هيجل وهو بصدد دراسة الدوله إلى فلسفه التاريخ وذهب فيه إلى أن هناك مراحل أربعة ، الأولى مرحله العالم الشرقى والثانية مرحله العالم الإغريقى والثالثة مرحله العالم الرومانى والرابعة والأخيره مرحله العالم الألمانى . ويبدأ هيجل فلسفته للتاريخ بدراسة الصين فيقول : وبالإمبراطورية الصينيه يبدأ التاريخ (٥) .

وتتقدم الروح الغيبية والسحرية في الصين والعالم الشرقى لى تصبح عاقله بالطينة وقواها وبالآلهه عند الإغريق ثم لى تصبح أكثر تحديدا وتخلصا من الآلهه عند الرومان ، وأخيرا تصبح حقيقه مطلقه عند الألمان وهنا تمثل ، الروح

(1) Hegel : The philosophy of right (Great book 46) , para 159, p. 58.

(2) Ibid : para 157, p. 57.

(3) Ibid : para 257, p. 80

(4) Wright : A history of modern philosophy. ch. xiv, Sibree, part 1, p. 116.

(5) Hegel : The philosophy of history translated by J, Sibree, part 1, p. 116.

الألمانية روح العالم الجديد^(١).

ويرى هيجل أن تاريخ العالم بكل أشكاله المتغيرة التي قدمناها ماهو إلا عملية تقدم وتحقق للروح^(٢).

أما عن الدولة فيرى هيجل أن الدولة تكون سليمة الكيان قوية البنيان إذا اتفقت المصلحة الخاصة لمواطنيها مع الصالح المشترك للدولة^(٣)، ومن ثم فيجب أن تنصهر الإرادات الفردية في ثنانيا الدولة أو يجب على الإرادات الفردية أن تعمل داخل إطارها^(٤).

وأما الجزء الثالث الخاص بالروح المطلق فهو المركب من الروح الذاتية والروح الموضوعية. ويتكون من هذه الثلاثية : -

١ - الفن : ويتكون من جوانب ثلاث : الرمزي والكلاسيكي والرومانتيكي المسيحي^(٥).

٢ - الدين : ويتكون من الدين الطبيعي والدين الروحي ثم دين الروح المطلق وهو تركيب الدينين المتقدمين. ويرى هيجل أن واجب فلسفة الدين هو إيجاد حل للتناقض بين العقيدة من جهة والعقل أو الشعور الذاتي من جهة أخرى^(٦).

(1) Ibid : Part iv, p. 341.

(2) Ibid : Introduction, p. 16.

(3) Ibid : Introduction, p. 24.

(٤) محمد عبد المزنصر : ثقافة السياسة عند الألمان. الفصل الخامس من ٥٦.

(5) Lowith: K : From Hegel to Nietzecho. part I. ch. I, p. 36.

(6) Hoffding : A history of modern philosophy. Volume II. ch. III, p. 189.

جـ - الفلسفة: وهي التركيب النهائي في نسق هيغل،^(١) ومن خلالها يكتشف الإنسان المطلق في كل مراحل الجدل، أى يصبح الإنسان عن طريق الفلسفة عقليا وحازما للشعور الذاتي ويقدر مركزه الخالص في ذلك العالم الحسوى والعقلى .

* * *

هذه هي عناصر فلسفة هيغل المثالية، ولقد اعتبرها الفلاسفة ومؤرخي الفلسفة مثالية مطلقة لأن أساسها الروح والعقل. إن الروح عند هيغل بعد أن مرت بمذهب الوجود وبالمساهية وبالفكرة الشاملة، وبعد أن تجاوزت على شكل طبيعة بكل ما فيها من تنبيرات وتناقضات، تعود مرة أخرى إلى ذاتها بعد رحلتها تلك لكي تصل في النهاية إلى الفلسفة قه كل شيء. ونالجه، لكي تصل إلى الروح المطلق نهاية معطاف كل شيء.

٢ - فلسفة هيغل السياسية

أهم ما تتميز به فلسفة هيغل السياسية أنه أضفى قيمة عالية على الدولة القومية national state؛ فالدولة بدلا من الفرد أو أى تجمع آخر من الأفراد، تشكل الوحدة الهامة والأساسية في النسق الهيجلي. ولقد كان الغرض من فلسفة التاريخ الهيجلية هو إظهار منجزات كل أمة عن طريق الديالكتيك، وأن عبقرية الأمة أو روحها هي الخالق الحقيقي للفن والقانون والأخلاق والدين ومن ثم فإن تاريخ الحضارة يكون تماقبا للثقافات القومية التى تقدم فيها كل أمة إسهاماتها المتميزة إلى الانجاز البشرى كله .

(1) Wright : A history of modern philosophy. ch. x/v,
p. 349,

والدولة عند هيجل هي الموجه للتطور القومى ، وهى تمثل التطور الفكرى الذى يجمع بين الأسرة والمجتمع المتحضر ، فهى جماعها ووحدتها وحقيقتها ، ويمثل فى الدولة أيضا نظاما أخلاقيا ، كما تنصهر فى إرادتها الحرة إرادات الأفراد على نحو ما بينا .

ومعنى هذا أن فلسفة هيجل السياسية تتضمن عنصرين لهما أهمية خاصة وهما :
الجدل الذى قدمه كوسيلة قادرة تستخدم فى الدواست الاجتماعية للتوصل إلى نتائج جديدة لا يمكن التوصل إليها بغير الجدل . والعنصر الثانى هو نظريته عن الدولة القومية باعتبارها تجسيدا للسلطة السياسية .

لقد رأى هيجل أن الأسرة والمجتمع المتحضر والدولة هى المراحل الثلاث لى يتم السمو الصاعد إلى المطلق ، وكلها تهدف إلى جمع الإرادات وتوحيدها فى صعيد خدمة الروح أو المطلق .

تشأ الأسرة من تحول الرباط الطبعى بين الجنسين إلى رباط روحى بالزواج والزواج لا يقوم على عاطفة المتعاقدين وإرادتهما فحسب ، بل ينبى أن يستند إلى دعامة العقل ، ويستهدف إنجاب الأطفال أولا ، ودعم الحياة الاجتماعية والدولة ثانيا . ويتجلى استمرار الأسرة ماديا ومعنويا فى الإشتراك بالثروة والتعاون فى تربية الأبناء . وقد نادى هيجل بتحريم تعدد الزوجات ، ومنع الطلاق إلا فى أحوال نادرة . ولكن لما كان رباط الأسرة هو رباط عارض مؤقت يذول بوفاة الزوجين ، أو بالطلاق ، لذلك اتجهت بمجموعة الأسرة إلى الاجتماع والتعاون رعاية مصالحها الخاصة والسهر على صونها وحمايتها ، ومن هنا ينشأ المجتمع المدنى أو المتحضر Civil Society .

وإذا كانت الأسرة تمثل الأطروحة Thesis طبقا للدialeكتيك الهيجلى ، فإن

المجتمع المدني يمثل التقيض *Antithese* . والمجتمع المدني أو للتخضر عبر تقريبا في نظر هيجل عن مفهوم الأشكال الاجتماعية التي يدورسها الإقتصاد السياسي بالإضافة إلى التنظيم القضائي ؛ ذلك أن غرض الاجتماع الإقتصادي تلبية حاجة الأفراد ، فهو لذلك مرحلة ضرورية من مراحل الروح الموضوعي ، ولكنها مرحلة دافيا تعالج صلات خارجية ، وتسمى إلى كفاية إحتياج كل فرد عن طريق عمل الجميع . ولاشك أن تعارض مصالح الناس كأفراد وتداخلها يرفع من شأن العمل ، ويعلى قيمته ، ولكنه يسمح على العمل صيغة آلية متزايدة ، حتى يستعوض بالآلة في نهاية الأمر عن فاعلية الإنسان .

وقد اهتم هيجل اهتماما خاصا بإظهار أن التفاعل الإقتصادي لاينتج عنه عدالة عضوية تلقائية ؛ وأنه لابد من قيام سلطة تردع الجريمة ، وفرض واجب التقيد بالقانون ، ومراعاة المصالح الشرعية . إلا أن هذا النوع من العدالة سلبي ، ومن الضروري تجاوزه بتنظيم إيجابي للعمل ، تنظيم يتغلب على مساوئ الأمور العارضة كاختلاف الآراء ، وتباين فرص الإنتاج ، وتنوع العلاقات الدولية وتضاربها ، تنظيم لايرغم المحرومين على قبول حالة الاستغفار بأفكار فرديتهم ، بل يعمل على إخراج الأفراد من عزلتهم ، وربطهم من جديد بالواقع الكلي ، بالدولة .

والدولة هي الفكرة المركبة *Synthesis* للأسرة والمجتمع المدني . يقول هيجل : الدولة هي الجوهر الاجتماعي الذي يبلغ رتبة الوعي بذاته ، وهي تضم مبدأ الأسرة ومبدأ المجتمع المدني معا . وأن الوحدة التي تمثلها عاطفة الحب في الأسرة هي عينها كنه الدولة ، على أن الدولة قد سمحت خلال المبدأ الاجتماعي عن مستوى الأسرة والمجتمع معا . فبلغت بالإرادة الحرة التأمينية شكل الكلّي الواعي^(١) .

الدولة هي الواقع الكلي عينه ، إنها الروح ذاته هجليتا في مظهر حسي .
هي تشتمل : —

١ - على تشكلها الداخلي من حيث أنه نمسو يضاف إلى ذاته ، وهذا يعني الحق الداخلي للدولة ، أو التشريع .

٢ - وعلى الدولة من حيث إنها كائن يتصل بكائنات ، وهذا يعني الحق الخارجي للدولة .

٣ - وهذه الكائنات ليست سوى مراحل في نمو الفكرة الكلية للروح حال تجسدها الواقعي . وهذا يشير إلى تاريخ العالم .

ويجب أن نتنبه إلى أن الدولة من حيث هي روح حسي ، لا يمكن أن تكون إلا ككل حسي يتأيز بتجسده في فاعليات خاصة ، تنشق كلها عن حقيقة كلية واحدة ، وتولد على نحو مستمر متصل من هذه الحقيقة العقلية عينها كنتيجة لها ؛ فالتشريع هو توزيع سلطان الدولة توزيعا عضويا... بل هو العدالة الحية باعتبارها واقع الحرية لإبان نمو جميع التحديدات العقلية (١) .

تقابل الدولة نقائص الأسرة ، وتفكك أواصرها كما تقابل تشتت الأفراد في المجتمع الاقتصادي وتباذهم ؛ تقابل ذلك كله بمحو كل نقصة ، ونفي كل نزاع فيجعل لا يتصور الدولة من حيث علاقاتها بالأفراد ، واتصافها بأنها ضامن أوحد يضمن حرياتهم أو يحدها ، بل إنه يتصور الدولة بذاتها ، يتصورها في فاعليتها الخاصة ، واستقلالها التام ، تلك الفاعلية المتجلية في القانون . وذلك الاستقلال الممثل بالحكومة.

آمن هيجل إيماناً مطلقاً بسلطة الدولة غير المحدودة ، وبعدم مسئوليتها التامة ، وهما تيجتان من نتائج تميز الدولة بأنها ذات سلطان كلى ، وسيادة كلية . غاية الدولة عند هيجل تحقيق الكلى ، تحقيق المثل أو الروح ، وليست غايتها ضمان مصلحة الأفراد التى تستطيع أن تضحي بها عند الاقتضاء . وإذا علمنا أن عمل الدولة الرئيسى ينحصر فى إعادة التفرّد إلى بوقّة الدولة الكلية ؛ أدركنا أن فى وسع الدولة أن تتدخل لمنع شطط الإثرة ، ووضع حد - بالقانون - لتعسف الإرادة الفردية وجوحها . وبهذا المعنى تكون الدولة حرة تماماً ؛ إنها حرة لأنها بريئة من كل إثرة ، وهى تحصل المواطنين أحراراً بالقانون جوهر الإرادة الحرة . يقول دانتج : بدأ هيجل من الإرادة ، إلا أن الإرادة عنده ليست صفة أو قدرة تحصل بالفرد ... إنها ليست فردية مؤقتة ولكنها كلية أبدية . والحرية مثل الإرادة كلية وأبدية ... والإرادة كتجريد نهائى هى الإرادة الحرة التى تريد الإرادة الحرة ،^(١) ويقول Maxey : ليس ثمة حرية فردية فى التصور الهيجلى ، لحرية الفرد تستغنى من حرية الدولة الكلية الضرورية ، ومن منطق اتحاده العضوى بها ،^(٢) . ويستنتج من هذا أن « السيادة لا تتصل بأى تصاعد اجتماعى يقوم بين الأفراد ، ولكنها تتجم عن الوحدة الضرورية للدولة ذاتها ،^(٣) .

لا حرية فردية ، ولا إرادة فردية ؛ الحرية هنا حرية كلية ومن ثم فهى تمثل حرية الجميع ، لا حرية البعض أو حرية الفرد . يقول هيجل ، وأدرك العالم الشرقى أن الحرية تحصل بالفرد الواحد One ، وأدرك الإغريق والمسلم الرومان أن

(1) Denning : political theories. Book III. p. 155.

(2) Maxey : political philosophies. p. 499.

(3) Ibid : p. 499

الحرية هي حرية البعض Some (الصفوة أو القادة) وأدرك الألمان أن الحرية هي حرية الجميع ALL، (١) .

إلا أن ثمة مشكلة كبيرة تفرّض هيجل هنا وهي أنه إذا كانت الدولة كلية ، والإرادة كلية ، والحرية كلية ، وعمل الدولة ككي فكيف تفسر قيام الأفراد الذين يديرون دفتى الدولة ؟ إن هيجل يذهب هنا للتغلب على هذه المشكلة إلى أننا يجب أن نبعت عن نط من أنماط تركيب الدولة يساعدنا على أن تتحرك كما تتحرك العضو الحى ، ووجد أن الحسل الأمثل هو الحكم المطلق المستبد الذى يحدد وحده انصاف الدولة بالصفة الكلية . إن رجل الدولة هو الفرد الذى يحدد مبدأ سلطة الدولة ، ومن الواجب احترام الدولة وتهديسها واعتبارها إلها على الأرض . نعم إن هيجل يتحدث عن حرية المواطنين ، ولكنه يقصد الحرية السياسية ، والمساواة السياسية ؛ أى الحرية فى ظل القوانين ، والمساواة أمامه .

هكذا اقترض هيجل أن إرادة الحاكم الفرد ؛ الملك المستبد تنزع إلى السكلى ، ولا يمكن أن يشرب إليها التصف والموى ، ولكنه يظل صامتا لا يتحدث عن الضمان الضرورى المؤيد لصحة إقراضه هذا . إلا أن تصور هيجل للحاكم بأمره أو للامير يختلف عن تصور مكيافيللى لأميره ، فبينما يرى مكيافيللى أن الامير يستمد سلطته من الدهاء والقسوة والمكر ، يذهب هيجل إلى أن الملك المستبد يستقى سلطانه من قمصه روح شعبه ، وأن علاقته بهذا الشعب أشبه بعلاقة الله بالكلمة ، علاقة اتحاد عميق بأصل مشترك هو الإرادة . ولهذا فهو يترف بسلطة تشريعية يبدو أنه يريد وضعها بين يدى فئة من المواطنين جعلت هما الأكبر العناية بأهداف كلية ، أى فئة من الفلاسفة والأساتذة على شريطة أن تختصر مهمة

(1) Hegel: philosophy of History. p 104.

مؤلا على البحث فى المسائل الداخلية وحدها ؛ لأن الامور الخارجية منوطة كلها بالامير وحده . كما ألحق إلى ضرورة وجود سلطة إدارية تقوم إلى جانب السلطة التشريعية ، وهما معا يخضعان أو يتوحدان فى سلطة الملك المستبد .

ثمة سلطات ثلاث إذن عند هيجل هى : السلطة التشريعية Legislative والسلطة الإدارية Administrative والسلطة الموناركية Monarchic ، والسلطان الأول والثانية لا تختلفان عما ذهب إليه الفلاسفة السابقين ، أما السلطة الموناركية أو الملكية فلقد أعطاهما هيجل أهمية قصوى ؛ لأنها تمثل عنده القوة الموحدة التى توحد وتربط بين السالطين الآخرين ، كما تمثل الفكرة المركبة Synthesis التى تجمع بين التشريع (الاطروحة) وبين الإدارة أو التنفيذ (القيض) . ومن ثم فالموناركية وهى الفكرة المركبة تحقق السكال العقلى ، كما أن تطور الدولة فى هذا الشكل يحقق نمطاً نموذجياً لها (١) .

يعد هيجل الدولة القومية ورفهما فوق مصاف الافراد الاعضاء فيها ، ورأى أن الدولة ما هى إلا المركب أو الحركة الثالثة فى سير النظم السياسية والاجتماعية من أسرة تقوم على التعاون والمسئولية إلى مجتمع يقوم على التنافس والتناحر ثم أخيراً إلى دولة قومية تجمع شمل أمة من الأمم ، وتوفق بين المسئولية الداخلية وبين التنافس الفردى بما تحققه المواطنين من حرية حقيقية قوامها الواجب والخضوع للقانون . غدير أننا نلاحظ أن هيجل يستخدم الجدول بطريقة تتخدم أغراضه الخاصة ، ولا يسير مع منطقه حتى النهاية . ذلك أنه من المفروض طبقاً للجدول الميجلى أن تكون الدولة بدءاً جديداً لحركة دياكتيكية أخرى ، لكن هيجل جعل الدولة غاية ونهاية التطور التاريخى ، فهى وحدها الاداة الحضارية لتنفيذ

(1) Dunning; political theories, Book III. p. 162

رسالة التاريخ والعالم الروحية ، وليس لشعب من الشعوب أن يتحرك إلا داخل نطاقها وليس له أن يحاول تحقيق مصالحه إلا عن طريقها.

ليس ثمّة دولة عالمية إذن ، أو جامعة دولية عند هيجل ، ذلك أن العالم الاجتماعى الوحيد الذى يتحقق تاريخيا هو الدولة ، وكل شيء يتصوره الإنسان فوق الدولة ليس سوى خيال لا يلبق بالفيلسوف. الدولة مظهر الكلى فى الأرض، والتاريخ لا يتناول إلا الشعوب التى شكلت دولا ، فمعنى بالأساس الروحى لكل دولة بالدرجة الأولى. وأن من يتأمل فى سير التاريخ وتقدمه يجد غاضما لعقل عام ؛ فما تاريخ العالم إلا عملية عقلية ، وروح العالم هى القوة الرائدة لتقدمه ، والادوات التى تتخذها تلك الروح للوصول إلى أغراضها هم عباقرسة الأمم وأبطالها ، وكل شعب يملو إلى المجد والقوة إنما يعبر عن جانب من جوانب الروح العامة ، فإذا ما ظفرت الروح العامة بناتها منه ، تنازل ذلك الشعب عن قوته وسلطانه لشعب آخر (١) .

إن اللحظة الأولى والمهمة فى سير التاريخ تكمن فى صيانة الشعب والدولة ووقاية مرافق حياتهما ، وتحقيق هذه الغاية يستحق رجال التاريخ العظيم أن يدعوا أبطالا . أنهم ليسوا أولئك الذين إكتشفوا الحسل المناسب للفروض وأرادوه وحققوه ، بل هم من عرفوا ما يجب عمله . ومن تجلت فيهم متطلبات الظروف ، وما كان من الضرورى تحقيقه (٢) .

صنع هيجل إذن على الدولة صفة القداسة ، فاعتبرها مصدر كل الإيرادات

(١) أحد أمين - ورك نجيب محمود : قصة الفلسفة الحديثة ص ٣٧٦

(2) Hegel . philosophy of History. p 556.

الفردية ، بل ومصدر كل القيم وكل الحقائق الروحية ، ويكتسب الإنسان الوعى الكامل حينما يشاؤك فى الحياة السياسية والاجتماعية الاخلاقية العادلة ، إذ أن الدولة بقوانينها وتنظيماتها العامة المسيرة العقل تنهى. فالإنسان الإرادة العامة التى بدون الاتحاد بها لا تقوم قائمة لاية إرادة خاصة. فاللدولة هى الفكرة الكاملة المقدسة كما توجد على الأرض ، وهى هدف التاريخ ، وتبلغ الحرية فيها مرتبة الموضوعية . وهذا يتحقق حينما يطيع الناس القوانين ؛ لأن القانون هو الحالة الموضوعية للروح ، وهو الإرادة فى أصدق أشكالها ، فن أطلاع القانون فقد أطلع نفسه . وتركز فى شخصية الملك إرادة الدولة ، ومن ثم فهو يمثل السيادة التى تتبع الدولة .

الدولة إذن فى نظر هيجل هى تجسيد السلطة السياسية ؛ وسلطة الدولة كما تصورها تعتبر مطلقة ولكنها ليست تحكية ، إذ لا بد أن تمارس سلطاتها التنظيمية فى ظل القانون . إلا أن الهيكلية كانت فى جوهرها تمجيداً للفسوة ، لأنها وضعت الدولة فوق متناول القانون ، بل وفوق أى نقد أخلاقى ، فأخضعت الفرد للدولة خضوعاً كاملاً .

ب — ماركس والماركسية

آمن ماركس* كما آمن رفيق عمره انجلز** بالديالكتيك ولكنهما قلبا الأساس الروحي لهذا الجدل إلى أساس مادي بحث يقول ماركس « يرى هيكل أن حركة الفكر ؛ هذه الحركة التي يخصصها ويطلق عليها اسم الفكرة هي الإله (الخالق ، الصانع) لواقع ... أما أنا فإني أرى العكس : إن حركة الفكر ليست إلا انعكاسا لحركة المادة منقولة إلى دماغ الإنسان وتحولة فيه »^(١) . ويقول انجلز « إن وحدة العالم ليست في كيانه ، بل في مادته ... ولا يوجد قط ، ولا يمكن أن يوجد أبداً في أى مكان ، مادة بدون حركة ، ولا حركة بدون مادة ... ولكن إذا تماهنا ... عن ماهية الفكر والإدراك ، وعن مصدرهما ، نجد أهما نتاج الدماغ الانساني ، وأن الانسان نفسه هو نتاج الطبيعة ... وإذ ذاك يفند من البداية أن نتاجات دماغ الانسان التي هي أيتها ، عند آخر تحليل ، نتاجات الطبيعة ، ليست في تناقض بل في انسجام مع سائر الطبيعة ... لقد كان هيكل مثاليا ، يرى أن أفكار دماغنا لم تكن صوراً أو إنعكاسات للأشياء الواقعية ، بل على العكس من ذلك ذهب إلى أن الأشياء وتطورها ليست إلا صوراً تعكس الفكرة التي كانت موجودة ، ولا أعلم أين ، قبل وجود العالم »^(٢) .

* ماركس : كارل ماركس فيلسوف وسياسي ألماني عاش ما بين عامي ١٨١٨-١٨٨٣ من أهم مؤلفاته : رأس المال ، بؤس الفلسفة ، نقد الاقتصاد السياسي .

** انجلز : فريدريك انجلز : فيلسوف سياسي ألماني عاش ما بين عامي ١٨٢٠-١٨٩٥ من أهم مؤلفاته : ضد دوهرينج ، لودفيج فوبياخ ، أصل العائلة واللاكية الخاصة والعامة .

(١) ماركس : رأس المال . المجلد الأول . آخر الطبعة الثانية

(٢) انجلز : ضد دوهرينج — الفروع والتطبيقات .

لقد كانت فلسفة هيغل تصالغ تطور العقل والافكار ، كانت فلسفة مثالية تجعل تطور الطبيعة وتطور الانسان وعلاقات الناس الاجتماعية ناجمة عن تطور العقل ، وقد احتفظ ماركس وانجلز بفكرة هيغل عن الديالكتيك وعن حركة التطور الدائم ، ولكنهما طرحا وجهة النظر المثالية المفروضة مسبقا ، ولاحظا أنه بالاستناد إلى الحياة ، ليس تطور العقل هو الذى يفسر تطور الطبيعة ، بل إن الأمر على العكس تماما ، إذ يجب أن نعيد منشأ العقل إلى الطبيعة ، إلى المادة ... وخلافا لهيغل إذن كان ماركس وانجلز ماديين ^(١) .

لقد كان ماركس وانجلز يريان في ديالكتيك هيغل المذهب الأعماق والأوسع والأثمن ، ووضعاه فوق مذهب التطور ، ورأيا أن المذهب الأخير فقيد المضمون ، وحيد الجانب ، يشوه ويفسر السير الواقعى للتطور الذى يتميز أحيانا بفقرات وكوارث وثورات في الطبيعة والمجتمع ^(٢) . ولكنهما انتقذا الديالكتيك الهيغلى من مثاليته بإدخاله في مفهوم مادية الطبيعة ، تكون الطبيعة فيه هى محك لاختبار الديالكتيك . يقول انجلز : إننا كلنا ، ماركس وأنا ، كنا وحدنا قريبا اللذين عملا لانتقاز الديالكتيك الواعى (من المثالية بما فيها الهيغلية نفسها) ، وذلك بإدخاله في المفهوم المادى عن الطبيعة . إن الطبيعة هى محك الاختبار للديالكتيك ، ويجب القول بأن العلوم الطبيعية الحديثة قد قدمت لهذا الاختبار مواد غنية إلى أقصى حدود اتفق (كتب هذا قبل اكتشاف الراديو والالكترونات وتحول الناصر... الخ) وهذه المواد تزداد كل يوم . وهكذا أثبتت هذه العلوم أن الطبيعة تعمل ، في نهاية المطاف ، على نحو ديالكتيكى لا على نحو ميتافيزيقى ^(٣) .

(١) لينين : ماركس - انجلز - الماركسية من ص ٥٧ - ٥٨ .

(٢) نفس المرجع : ص ٥٧ .

(٣) انجلز : ضد دوبرينج ص ١٥ .

ليس ثمة شيء ثابت راسد ، وليس ثمة شيء تام الصنع . فكل شيء في تحرك وتحول ، ينشأ ديبالكتيك متصل الصيرورة ، دائم الحركة ، بحيث يمكن أن نقرر أن حركة المادة هي وحدها الأبدية الدائمة . يقول إنجلز : ليس هناك من أمر نهائي ، مقدس ، أمام الفلسفة الديالكتيكية ؛ فهي ترى على كل شيء ، وفي كل شيء ، خاتم الهلاك المحتوم ، وليس ثمة شيء قادر على الصمود في وجهها غير الحركة التي لا تنقطع ، حركة الصيرورة ، حركة التصاعد أبدادون توقف من الأدنى إلى الأعلى ، وهذه الفلسفة نفسها ليست إلا مجرد انعكاس هذه الحركة في الدماغ المفكر ، ومن ثم فالدialektik هو : علم القوانين العامة للحركة ، سواء في العالم الخارجي أم في الفكر البشري ،^(١) .

ذهب ماركس وإنجلز إذن إلى أن المادة أساس كل شيء ، وجوهر كل فكر وأخلاق ، وأن الاقتصاد هو العامل الهام في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية . والمادة عند ماركس هي كل ما يوجد ، ومظاهر الوجود المختلفة ناتجة عن تطور متصل للقوى المادية . كما أن نمو الحياة الإنسانية فردية واجتماعية وحضارية إنما تقاس بدرجة القوى المادية ، علاوة على أن المادة والإنتاج هما شرطا تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية بوجه عام .

والحياة الاقتصادية تحقق قانون الصيرورة بثلاثيات أي القضية Thesis والقيض Antithesis والمركب Synthesis ، بمعنى أن الحياة الاقتصادية تسير وفق دialektik عك إختباره الطبيعة .

ويمكن تلخيص كتاب ماركس الرأسي (وأس المال) في القضايا الأربع

التالية : —

(١) إنجلز : لودفيج فوباخ ، ونهاية النطفة الكلاسيكية الألمانية ص ١٥ .

١ - إن القيمة الحقة لكل سلعة تماثل كمية العمل المتحقق فيها ، بحيث يعتبر السائل المصدر الوحيد لهذه القيمة ؛ « فالعصر المشترك بين جميع السلع ليس هو العمل المملوس في فرع معين من الإنتاج ، وليس هو عملا من نوع خاص ، بل هو العمل الإنساني المجرد ، العمل الإنساني بوجه عام ، ^(١) . و كمية القيمة تتحدد بكمية العمل الضروري اجتماعياً ، أو بوقت العمل الضروري اجتماعياً لإنتاج سلعة معينة ^(٢) . فقيمة السلعة تماثل مع كمية العمل المبذول فيها وهنا يقرر ماركس « أن المنتجين ، حين يمترون منتجاتهم المختلفة متساوية عند تبادلها ، يقررون بذلك أن أعمالهم المختلفة متساوية ، وهم لا يدركون ذلك ولكنهم يفعلونه ، ^(٣) ، « إن السلع بوصفها قيا ليست إلا كيات محدودة من وقت العمل المتجمد ، ^(٤) .

٢ - إن النظام الرأسمالي يحرم العامل جزءاً من قيمة عمله ، وهذا الجزء هو الزيادة في قيمة ربح صاحب المال ، وبطل هذا الربح يتكدس أكثر فأكثر فيكون رأس المال . فرأس المال إذن هو سرقة متصلة لمرق العاملين ، كما أنه أداة سيطرة صاحب العمل على العامل ، فالأول لا يدفع الثاني قيمة عمله ، وإنما يدفع إليه فقط ما يكاد يسد رمقه . يقول لينين « في درجة ما من تطور إنتاج السلع يتحول النقد إلى رأس مال - لقد كانت صيغة تداول السلع : س (سلعة) - ن (نقد) - س (سلعة) ، أي بيع سلعة في سبيل شراء غيرها ، أما صيغة رأس المال العامة

(١) لينين : ماركس - انظر - الماركسية . ص ٢٥ .

(٢) هي المرجع : قس الموضع .

(٣) ماركس : رأس المال . المجلد الأول ص ٢٥ .

(٤) ماركس : مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ص ٢٦ .

فهى بالمعكس : ن — م — ن مع ربح . أى شراء فى سليل يبيع مع ربح . وهذه الزيادة (الربح) فى القيمة الأولى للقد الذى وضع قيد التداول هى مايسميه ماركس القيمة الزائدة . وزيادة المال هذه فى التداول الرأسمالى واقع معروف لدى الجميع ؛ إن هذه الزيادة بعينها هى التى تحول المال إلى رأسمال بوصفه علاقة إنتاج اجتماعية خاصة ، محددة تاريخيا ، ولا يمكن للقيمة الزائدة أن تتجم عن تداول البضائع أو السلع ؛ لأن هذا التداول لا يعرف سوى تبادل أشياء متعادلة ، ولا يمكن لها أيضا أن تتجم عن ارتفاع الأسعار ؛ لأن الخسائر والأرباح لدى كل من المشترين والبائعين تتوازن ، ^(١) فن أجل الحصول على القيمة الزائدة ، يجب أن يتمكن صاحب المال من اكتشاف سلعة فى السوق ، لها قيمة استعمالية تتمتع بميزة خاصة ، هى أن تكون مصدراً للقيمة ، ^(٢) . أى سلعة تكون عملية استهلاكها فى الوقت نفسه عملية تخلق قيمة . وبالفعل هذه السلعة موجودة ؛ إنما قوة العمل الإنسانى . إن استهلاكها إنما هو العمل ، والعمل يخلق القيمة . إن صاحب المال يشتري قوة العمل بقيمتها التى يحددها ، كما يحدد قيمة كل سلعة أخرى ... وحين يشتري صاحب المال قوة العمل يصبح من حقّه أن يستهلكها ، أى أن يحصلها تعمل طوال النهار ولتقل ١٢ ساعة ولكن المامل حين يعمل ٦ ساعات (أى وقت العمل الضرورى) يعطى إنتاجا يعطى نفقات إعاقته ، وفى الساعات الست الأخرى (أى وقت العمل الزائد) يعطى إنتاجا زائداً لا يدفع الرأسمالى أجره عنه ^(٣) .

(١) لينين : ماوكس — إنجلز — الماركسية ص ٢٧ .

(٢) ماركس : رأس المال . المجلد الأول ص ٢٧ .

(٣) لينين : ماوكس — إنجلز — الماركسية ص ٢٧ .

ومن ثم تراكم كمية معينة من المال في أيدي عدد من الأفراد هو في الأصل نتيجة عرق العاملين ، الذي سرقة الرأسماليون ، نتيجة لإحتكار عمل العاملين ، وعلمهم الزائد منه على وجه الخصوص .

٣ - إن الصناعة الآلية ، متى إستخدامها الطمع والجشع تؤدي إلى أن يغلب كبار المالكين على الضعاف من منافسيهم وتآليف شركات قوية تستغل المال إلى أبعد حد ، وينتهى المالبور المتواضعون ، وأهل الطبقة الوسطى إلى الانضمام إلى صفوف الموزين ، فتنف الطبقتان الرأسمالية والعامله وجهاً لوجه . ولا ينطبق هذا على العامل الصناعي فحسب ، بل وعلى العامل الزراعي أيضاً ، بل إن الأمر بالنسبة إلى العامل الزراعي يكاد يكون أسوأ ذلك لأن ديمترو العيال الزراعيين على مساحات كبرى يحطم قوة مقاومتهم ، في حين يزيد التجمع قوة مقاومة عمال المدن ، (١) إن كل تقدم في الزراعة الرأسمالية هو تقدم في فن نهب الصامل وحسب بل وفي فن نهب الأرض أيضاً .

٤ - إن الطبقة العاملة وهي الحاصلة على الحق والعدد والقوة ، ستفوز حتماً على الرأسماليين ، فتتزع الملكيات وتجعل من الثروات والمرافق ملكية مشاعة بين الجميع ؛ فيتناول كل قيمة عمله كاملة ، ويحدد فيها ما يكتفي لإرضاء جميع حاجاته ويزيد . وبهذا يخلص ماركس إلى د أن المجتمع الرأسمالي سيتحول حتماً إلى مجتمع اشتراكي . وهو يستخلص ذلك إستخلاصاً تاماً . . من القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث ... ذلك هو الأساس المادي الرئيسي لمجيء الإشتراكية الذي لا مناص منه . أن المحرك الفكري والمعنوي ، العامل المادي لهذا التحول ، إنما هو البروليتاريا التي تثقفها الرأسمالية ذاتها وإن نضال البروليتاريا ضد البرجوازية ،

(١) كارل ماركس : رأس المال . المجلد الأول نهاية الفصل ١٣ .

الذى يتخذ أشكالا مختلفة. ومحتوى يفتق باستمرار ، يصبح حتما ، فضلا سياسيا يرى إلى استيلاء البروليتاريا على الحكم السياسى (ديكتاتورية البروليتاريا) . ولا بد لعملية جعل الانتاج اجتماعيا من أن تجعل وسائل الانتاج ملكية مشاعية ، وأن تؤدي إلى انزاع الملكية من مفئصليها . (١) .

المادة الجدلية :

وتقوم المادة الجدلية عند ماركس على قوانين ثلاثة هى :

١ - قانون وحدة الأضداد وصراعاها : كل شئ طبيعى، وكل ظاهرة تشتمل على طرفى تضاد ، ولا يمكن أن يظل هذان الطرفان فى سلام ، فنالحظ أن يتولد الصراع بينهما. وهذا الصراع لا يقضى على وحدة الشئ. أو الظاهرة ، بل يقضى إلى تغلب الطرف المبرر عن التقدم على الطرف الآخر فيحدث التحول، وهذا هو السبيل إلى التطور. ويرى ماركس أننا نجد فى الشئ الواحد الحار والبارد ، الصلابة واليوونة ، الحياة والموت، اليقظة والنوم ، الأناية والغيرية ، وأن التحول يحدث حينما يتغلب طرف على الآخر دون القضاء على وحدة الشئ . وبالتطبيق على الواقع السياسى نجد أن المجتمع الرأسمالى يشتمل على البروليتاريا والبرجوازية ، وكل طبقة منها مخترض وجود الطبقة الأخرى. على الرغم من تضادهما - إذ أنها يؤلفان وحدة النظام الرأسمالى .

٢ - قانون الانتقال من التغير الكمي إلى التغير الكيفى : ويوضح هذا القانون كيف يسير التطور: فالتغير الكمي يحدث من ناحية المقدار ، أما التغير الكيفى فيحدث من التحول فى الكيف أو الصفات ، ويرى ماركس أنه عندما تمر الكم التغيرات الكمية وتزايد فإن التغير الكيفى لا يلبث أن يتم . كما يرى أنه

(٢) لينين : ماركس - إنجلز - الماركسية ص ١٢٤١ .

إذا اختفت الملكية الرأسمالية وهى الكيفية الأساسية للنظام الرأسمالى ، وحلت محلها الملكية الإشتراكية فإن نظاما جديدا يحل محل النظام الرأسمالى وهو النظام الإشتراكي . وبينما يحدث التغير من الرأسمالية إلى الإشتراكية فجأة أى بالانقلاب الثورى المباغت ، نجد أن الانتقال من الإشتراكية إلى الشيوعية لا يتم فجأة بل بالتغير المستمر البطي .

٢- قانون سلب السلب : وهذا القانون يكشف عن الاتجاه العام لتطور في العالم المادى ، فاريخ المجتمع الإنسانى يتألف من حلقات تبنى أو سلب النظم الجديدة للنظم القديمة . فقد قضى مجتمع الرقيق على الشيوعية البدائية ، وقضى مجتمع الاقطاع على مجتمع الرقيق ، وقضت الرأسمالية على مجتمع الاقطاع ، ثم قضى المجتمع الإشتراكي على مجتمع الرأسمالية . وكل نظام يشتمل في نفسه على مبادئ كائنة في ذاته تكون هى السبب في القضاء عليه فالمجتمع الرأسمالى يحوى في ذاته على مبادئ انهياره . ولا ينفى السلب أن الجديد يفسخ القديم كله ، بل الواقع أنه يستبقى من القديم أفضل ما فيه فيدمجه في الجديد ، ويرفعه إلى أعلى . وإذا فالتطور يشتمل على عدد لا حصر له من السلوب المتتابعة ، أو هو استمرار تغلب الجديد على القديم إلى ما لا نهاية .

المادة التاريخية :

يتطور المجتمع ويتقدم طبقا لتنظيم الاقتصادى ولاساليب الانتاج أو المادة بوجه عام . ويرى ماركس أن الانتاج المادى هو أساس تطور المجتمع ، وأن العمل هو أساس الحياة والوجود . ويرى ماركس أن الدراسة التاريخية للمجتمع كشفت لنا عن خمسة أشكال أو صور متعاقبة لاساليب الانتاج ، وأن المجتمعات تمر بهذه الأشكال الخمسة وهى : المجتمع الشيوعى البدائى ، ومجتمع الرقيق ،

ومجتمع الاقطاع ، والمجتمع الرأسمالي ، والمجتمع الاشتراكي ، وهذا المجتمع الاخير يرى ماركس أنه سيتهى حتما إلى المجتمع الشيوعي حيث لا طبقات ولا فوارق ولا ملكيات خاصة .

ويرى ماركس أن المادية التاريخية ترى أن المجتمع الإنساني الذي ابتداء بالنظام الشيوعي لابد وأن ينتهى حتما إلى النظام الشيوعي ، وأن كل نظام جديد يحتفظ لنفسه طبقا لقانون سلب السلب ببعض خصائص النظام الذي سبقه .

إلا أن ثمة نقد هام يمكن أن يوجه إلى مادية ماركس التاريخية ، ذلك أن توقف الديالكتيك فجأة عند المجتمع الشيوعي ليس له ما يبرره ؛ فإذا كانت الحركة المادية دائمة أو بمعنى أدق إذا كانت الحركة في حالة حيوية مستمرة فإننا لانفهم دواعي توقفها المفاجيء عند مرحلة المجتمع الشيوعي . وكان الأولى بماركس أن يقرر — اتفاقا مع مذهب العام — أن التاريخ يعيد نفسه ، وأن السلسلة التي قدمها لاثبت أن تمود وتكرر ، أو أن يقرر بأن الديالكتيك سوف يكشف باستمرار عن مراحل جديدة تتخطى مرحلة المجتمع الشيوعي .

مصادر الماركسية الثلاثة : —

يعتبر مذهب ماركس ، الوريث الشرعي لخير ما أبدعته الإنسانية في القرن التاسع عشر : الفلسفة الألمانية ، والاقتصاد السياسي الانجليزي ، والاشتراكية الفرنسية ^(١) . ومن ثم يتضح أن مصادر الماركسية تركز على هذه المحاور الثلاثة .

١ — الفلسفة الألمانية : دافع ماركس وإنجلز بكل حزم عن المادية الفلسفية ، وبينما مرارا عديدة الأخطاء التي تتجم عن الابتعاد عن المادية الفلسفية أو توجيه

(١) لينين : ماركس - إنجلز - الماركسية ، ص ٦٩

التقدم لها . ولكن ماركس لم يتوقف عند مادية القرن الثامن عشر ، بل دفع الفلسفة خطوات إلى الأمام ، فأغناها بمكتسبات الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ، ولاسيما بمكتسبات منهج هيجل الذي قد بدوره إلى مادية فيورباخ * وأم هذه المكتسبات الديالكتيك ، ومسيية المعارف الانسانية التي تعكس للمادة في تطورها الدائم . ولقد عمق ماركس المادية الفلسفية وطورها ، فأتى بها إلى نهايتها المنطقية ، ووسع نطاقها من معرفة الطبيعة إلى معرفة المجتمع البشرى (١) .

٢ - الاقتصاد السياسي الانجليزي :

لاحظ ماركس أن النظام الاقتصادي يشكل الأساس الذي يقوم عليه البناء الاجتماعي والسياسي والثقافي ... الخ ، فمكف على دراسة عميقة للنظام الاقتصادي ظهرت في مؤلفه الضخم (رأس المال) .

لقد تمكن الاقتصاد السياسي الكلاسيكي قبل ماركس في إنجلترا ، أكثر البلدان الرأسمالية تطورا ، خصوصا عند آدم سميث ودافيد ريكاردو الذين ذهبوا إلى تحرير نظرية فائض القيمة ، وواصل ماركس عملها ، فأعطى هذه النظرية أساسا عليها خالصا وطورها بصورة متكاملة وناضجة ، بحيث أصبحت تشكل حجر الزاوية في نظرية ماركس الاقتصادية .

٣ - الاشتراكية الفرنسية :

عندما انهار النظام الإقطاعي ، ورأى المجتمع الرأسمالي المهر السور ، تبين

* فيورباخ : لودفيج فيورباخ ، عاش ما بين عامي ١٨٠٤ - ١٨٧٢ فيلوف مادي وملمد ألماني .

(١) نفس المرجع . ص ٧٠

فورا أن هذه الحرية تعنى نظاما جديدا لاضطهاد المال واستغلالهم ، فقامت الثورات العاصفة في كل مكان في أوروبا وخاصة في فرنسا ، موضحة أن النضال الطبقي هو أساس كل تطور وقوته المحركة . ولقد كان للثورة الفرنسية أثرها في بيان ضرورة النضال ، وضرورة القضاء على سيطرة الاقطاع ورأس المال ، في سبيل إقامة مجتمع اشتراكي تقوم على رأسه الطبقة العاملة أو البروليتاريا . ولقد بينت مادية ماركس الفلسفية الطريق الواجب سلوكه من قبل البروليتاريا للخروج من العبودية الفكرية^(١) والاقتصادية .

الجانب السياسي للماركسية :

والجانب السياسي للماركسية هو محورها وجوهرها ، وهو متوافق تماما مع نظرية الديالكتيكية وفلسفته للمادية . ولا زال مداد الأتلام يسيل بغزارة حول فلسفة ماركس السياسية ، كما كتبت لأرائه النجاح عند تطبيقها في كثير من المجتمعات التي لا زالت تعيش بين ظهرائنا حتى هذه الأيام .

والماركسية لا تقوم على الأوهام ، ولا ترتكز على الأحلام ؛ إنما تنطلق من مفهوم الإنسان بوجه عام ، وتنظر في الوقت عينه في علاقة هذا الانسان بالبيئة التي تكتنفه ، كما أنها تضع في اعتبارها الظروف الاجتماعية والتاريخية بما فيها من أوضاع طبقية واقتصادية تلازم الإنسان ، وتحدد أخلاقه ، وأهدافه العليا .

والانسان في نظر الماركسية مفهوم نسبي بالدرجة الأولى ؛ ذلك أن مفهوم الانسانية يبدل ويتغير ويتجدد ، ومع ذلك فكل تنير وتجدد إن هو إلا شكل جديد يتمم الأشكال السابقة من غير أن يشذ عنها بتغييره الدائم ، وبعبارة أخرى

(١) هس المرجع . ص ٢٥٠ .

إن الإنسان بوجه عام لن يتمتع بحال من الأحوال بخلود أبدي ، بل سيظل أبداً مرحلة انتقالية ، ولا يمكن بوجه من الوجود أن تشارك الإنسانية في معنى الخلود ، ومن الممتع أن يؤمن باحث بما يسمى طبيعة إنسانية خالدة^(١) .

إن ذات الإنسان عند الماركسيين إنما تتجلى في عمله اليومي ، وكل ذات لا يمكن أن تثبت وجودها إلا في إطار صيرورة حوادث ووقائع حسية ملموسة ، أما مفهوم الطبيعة الخالدة فهو أسلوب من أساليب الفكر المجرد ، وتناج خيالي من تناجه . وعلاقة الإنسان بالسكون عند الماركسيين ليست علاقة ميتافيزيقية ، إن الإنسان عندما يحيا على وجه الأرض ، وعلاقته بالسكون من ثم ليست علاقة ناظر بمنظر ، أو شاهد بما يرى .. إنها ليست علاقة تأمل ونظر ولكنها علاقة عمل وكفاح .

والماركسية تطلب من اتباعها أن يتصفوا بالصفة الإنسانية بالدرجة الأولى ، وهذا يعني أن الماركسي المناضل لإنسان منخرط في الجماعة ، غارق في مجها ، يعرف التكتل الشعبي ، ويعي حاجات الجماهير ، ولا يألف من العناية بقضايا الرزق والاجر والغذاء والكساء والسكنى وسائر الأمور التي تلهي بها حياة الكادحين ، وأن من واجبه أن يشعر ويفكر كما يشعر الناس ، عاينهم ، ويفكرون . عليه أن يحيا حياة الجمهور ليجيد الإعراب عن حاجاته وزعامته وأهدافه وأماهيه . الماركسية إذن تؤمن بأن الإنسان كائن سياسي واجتماعي مناضل .

∴

والماركسية تحارب التفاوت الراهن في المجتمع الرأسمالي ، وتنادي بالمساواة ، ويرى إنجلز أن لفكرة المساواة دوراً نظرياً وآخر عملياً وسياسياً ، الدور النظري

(1) Hervé p. : L'Homme Marxiste; Les Grands Appels de l'Homme contemporain. p. 79.

يتجلى في رأى روسو ، والدور العملى السياسى يبدو في الثورة الفرنسية الكبرى ،
والمساواة تلعب اليوم دورا هاما في دفع الحركة الاشتراكية في معظم الأنظار^(١).

ويوضح النجلو المضمون العلمى للمساواة عارضا لتاريخ هذه الفكرة الطويل
فيقول : واضح أن الفكرة التي ترى أن بين جميع البشر ، من حيث هم بشر ، شيئا
مشتركا ، وأن البشر في حدود هذا الخير المشترك ، متساوون ، هذه الفكرة قديمة
قدم العالم . ولكن مطالب المساواة الحديثة تختلف عن ذلك اختلافا كبيرا ؛ فهذه
المطالب تتألف على وجه خاص من الانطلاق من هذه السمة المشتركة ، سمة
انصاف الإنسان بأنه إنسان ، واستنتاج الحق القائل بأن لجميع أعضاء المجتمع ، قيمة
سياسية أو اجتماعية واحدة متساوية ، استنتاج ذلك من اعتبار المساواة بين الناس
من حيث أنهم ناس ؛ ففي أقدم المجتمعات ، المجتمعات البدائية ، كان من المجاز أن
تتناول المساواة ، في أقصى حدودها ، أعضاء الجماعة ، على أن يظل النساء والعبيد
والأجانب عرومين منها . وقد كان التفاوت وعدم المساواة لدى الإغريق والرومان
أعظم من أية مساواة... حقا لقد أبحث الامبراطورية الرومانية ضروب التمايز
كلها تقريبا ، إلا أنها ميزت بين الأحرار والعبيد .. والواقع أنه لا يمكن الكلام
عن نتائج حقوقية تبدأ من المساواة الاسمية العامة ما بقى ثمة تقابل بين الأحرار
وبين العبيد^(٢) .

ويمضى إنجلو في دراسة تطور فكرة المساواة عبر التاريخ فيقول : لم تعرف
المسيحية سوى نوع واحد من المساواة بين البشر كافة ، وهو تساويهم إزاء
الخطيئة الأصلية ، وهذا يوم كل الموامة انصاف هذا الدين بأنه دين عبيد

(١) إنجلو : ضد دوهيرنج ص ١٢٥ .

(٢) قص المربع : ص ١٢٧

ومضطهدين.. وأن تنف الاشتراك بالحسريات التي ظهرت كذلك مع بداية هذا الدين الجديد إنما ترجع بالأحرى إلى تهاون المضطهدين ، أكثر من رجوعها إلى أفكار حقيقية عن المساواة . وسرعان ما قضى تثبيت التمازض بين الكهنة ورجال العلم على هذه التنف المترسبة من المساواة المسيحية . وقد نمت من جهة أخرى في قلب العصر الوسيط الطبقة التي سيوكل إليها ، إثر تطورها القادماً ، أن تندو نمثلة مطالب المساواة الحديثة ، وهى الطبقة البرجوازية . وتتضمن هذه المطالب التحرر من الموائى القطاعية ، وإقامة التساوى بالحقوق بحذف التفاوت القطاعى ، وغدت هذه المطالب موضوع الساعة في نظر التقدم الاقتصادى في المجتمع آنئذ ، ولم يكن في وسعها إلا أن تكسب بحالاً أعظم ، ولم يكن من الممكن أن تستهدف هذه المطالب مصلحة الصناعة والتجارة وحسب ، بل وجب أن تطلب للمساواة عينها لمصلحة الجماهير الفقيرة ؛ جماهير الفلاحين الذين كان يترتب عليهم ، في غرسهم بدرجات العبودية كلها ، أن يقدموا بالإنحياز معظم وقتهم للعمل في خدمة سيدهم الإقطاعى وأن يبذلوا له والدولة تضحيات جسيمة ، فقد غدا من العسير عدم المطالبة بحذف الامتيازات القطاعية ، وحذف استثناء النبلاء من الواجبات المالية ، وسائر ضروب الامتيازات السياسية (١).

وحينما انحلت الامبراطورية الرومانية ، وطاش الناس في دول مستقلة ترتبط ببعضها ارتباطاً اللد بالند . نمت هذه الدول نمواً برجولاًيا ، وأصبح من الطبيعي أن تصف المطالبية بصفة عامة تتجاوز حدود الدولة المعنية ، وأن تعلن الحرية والمساواة على أنهما حقوق الإنسان . وما بين إحصاف هذه الحقوق بالصفة البرجوازية النوعية أن الدستور الأمريكى وهو أول دستور أعرف بها ، يزيد في

(١) قس المرجع . ص ١٢٨ .

الوقت ذاته إستبعاد الملونين الموجودين في أمريكا ؛ لقد أنكرت الامتيازات العرقية ، وقدست الامتيازات العرقية (١) .

ثم يستمر انجلز في بيان تطور فكرة المساواة بعد الثورة الفرنسية وإعلان الدستور الأمريكي فيقول «ومنذ أن انطلقت البرجوازية من شرقتها ... ومنذ أن تحول نظام العصر الحديث إلى طبقة حديثة ، صحت البروليتاريا بالضرورة اللازمة المحتومة كظلمها . بل إن مطالبة البروليتاريا بالمساواة أصبحت مطالبة البرجوازية عنها بالمساواة . وحين طالبت البرجوازية بمحو الامتيازات العرقية ظهرت مطالبة البروليتاريا بمحو الطبقات ذاتها ... أولا على شكل ديني بالاستناد إلى المسيحية الأولى ، ثم بالاستناد إلى النظريات البرجوازية نفسها ؛ نظريات المساواة . وقد أزم البروليتاريون البرجوازية بكلامها ، ووجدوا أن المساواة يلبي ألا تقوم في الظاهر وحسب ، أي في مجال الدولة وحده ، بل يلبي أن تحقق كذلك بالعمل في المجالين الاقتصادي والاجتماعي » (٢) .

ويخلص إنجلز إلى التأكيد بأن «فكرة المساواة سواء في شكلها البرجوازي أو في شكلها البروليتاري ، إنما هي نتاج التاريخ... وأن في يومنا أن نرى في هذه الفكرة كل ما نشاء ونريد باستثناء أن تكون حقيقة سرمدية خالدة . وإن بدت اليوم ، في هذا المعنى أو ذاك ، أمرا بديها في نظر الجمهور النفير ، أو أنها حظيت كما يقول ماركس بثابة تقليد شعبي عميق الجذور ؛ فذلك لأنها حقيقة بديعية ، بل لأنها نتيجة إنتشارها الواسع ، ولأنها كانت شغل الناس الشاغل في نهاية القرن الثامن عشر كله » (٣) .

(١) نفس المرجع - نفس الموضع .

(٢) نفس المرجع : نفس الموضع

(٣) نفس المرجع ص ١٢٩

ولكن هل قرر الماركسية مبدأ المساواة المطلقة ، ذلك المبدأ الذى يعنى صهر الناس جميعا فى بوتقة واحدة ، وصيهبهم فى قالب واحد ؟ إن المساواة التى تتادى بها الماركسية تختلف عن بعض ضروب المساواة التى تبشر بها الاشتراكية الخيالية أو الوهمية أو العاطفية . فاذا زعم برودون (٥) مثلا أن الملكية الصغيرة الموزعة مثل أعلى ، عارضته الماركسية بتصور مجتمع يمتاز بأن وسائل الانتاج فيه تخضع للملكية مشتركة فعلا ، لا للملكية موزعة . وغايه ما يهدف اليه الماركسيون أن يأتى النضال الطبقي على المجتمع البرجوازي فيدك صرحه ، وينسف دعائمه نسا ، ويستبيح عنه مجتمع أمثل لن يكون هو عينه مجتمع محبوبه ودعة وترف وعطالة وتقاوس ؛ إنه لن يكون مجتمعا سكونيا راكدا يستهلك فيه الانسان ما يستهلك من غير أن يعمل ، أو يبذل جهدا ، بل إن مجتمع الغد سيتصف باستمرار النضال والكفاح ، وستطرح فيه مسائل جديدة ، وتقوم فيه نقائص ومفارقات ، وأن يصبور أى مجتمع على وجه يفاير هذا الوجه إنما يتناول مجتمعا ميتا ويعنى بعبارة أخرى ختام البشرية ونهايتها .

وحين ينتقل المجتمع من الرأسمالية إلى الاشتراكية يسمى ماوكس هذه المرحلة بالمرحلة الأولى أو السفلى من المجتمع الشيوعى . ويصف ماوكس هذا المجتمع بأن وسائل الانتاج لا تبقى فيه ملكا خاصا للأفراد بل تقدر ملك المجتمع كله . وكل عضو من أعضاء المجتمع يقوم بقسط معين من العمل ، وينال من المجتمع أيضا بمقدار كمية العمل الذى قام به . وبموجب هذا الايصال ينال من المخازن العامة لبضائع الاستهلاك الكمية اللازمة بما يلزمه . وبعد طرح كمية العمل التى توجه

(٥) بي. جوزيف برودون كاتب سياسى واقتصادى واجتماعى فرانسى ، عاش ما بين عامى

للخصومات العامة ، ينال كل عامل بمقدار ما بذله .

ويبدو أن المساواة هنا تامة ، وكثنا في الواقع لنا بازاء مساواة تامة بقدر ما نحن أمام حق متساوى ؛ والحق المتساوى إنما هو اخلال بالمساواة ؛ ذلك أن الناس ليسوا متساوين ؟ أحدهم قوى والآخر ضعيف ، أحدهم متزوج والآخر أعزب ، لدى أحدهم عدد أكبر من الأطفال ولدى الآخر عدد أقل . . . الخ ويخلص ماركس إلى أنه عند تساوى العمل وبالتالي تساوى الحصة من خصومات الاستهلاك الإجتماعى ينال الواحد عمليا أكثر من الآخر ، ويظهر أغنى من الآخر ، وتختلف كل هذه النتائج يبنى الحق ألا يكون متساويا بل غير متساو .

وبناء عليه فإن المرحلة الأولى من الشيوعية لا يمكنها أن تحقق العدالة ولا المساواة ، إذ تبقى فروق في الثروة . وهى فروق بحجمه ، ولكن استثار الانسان للانسان يصبح أمرا محالا ، لأنه يصبح من غير الممكن للمرء أن يستولى كلكية خاصة على وسائل الإنتاج ، على المعامل والآلات والأرض وغير ذلك . ويعترف ماركس بأن هذا نقص ، ولكن لا مفر منه في المرحلة الأولى من الشيوعية ، ويرتب على ذلك ضرورة وجود أحكام الحق البرجوازى ، وهنا تبقى الحاجة إلى دولة تصون الملكية العامة لوسائل الإنتاج ، وبذلك تحمون تساوى العمل وتساوى توزيع المنتجات .

لا بد إذن من وجسود الدولة في هذه المرحلة الأولى والدنيا من المجتمع الشيوعى . أنها تبقى وتوجد لمصايله ، الحق البرجوازى ، الذى يحفظ عدم المساواة

الواقعية . إن اضمحلال الدولة بصورة تامة لا يوجد إلا عند تحقيق الشيوعية الكاملة ، أى عند تحقيق المرحلة الثانية أو المرحلة العليا من المجتمع الشيوعى .

وبعد أن تزول عبودية الإنسان الناشئة عن خضوعه لتقسيم العمل فى المرحلة العليا من المجتمع الشيوعى ، وعندما يزول ذلك التمايز بين العمل الفكري وبين العمل الجسدى ، وعندما يكف العمل عن أن يكون وسيلة للحياة وحسب ، ويصبح هو نفسه أول متطلبات الحياة ، وعندما تنمو القوى الإنتاجية مع النمو الشامل للأفراد ، وتتدفق بوفرة جميع مصادر الثروة الإيجابية ، عندئذ فقط يصبح فى الإمكان تخطى أفق الحق البرجوازى الضيق ، ويصبح بإمكان المجتمع أن يجعل شماره : من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته . وعندئذ تتحقق المساواة الكاملة .

حقا إن الديمقراطية أهمية كبرى فى نضال البروليتاريا ضد الرأسماليين من أجل تحررها ، والديمقراطية تعنى المساواة ولا حاجة لبيان أهمية نضال البروليتاريا من أجل المساواة وشعار المساواة إذا فهم هذا الشعار فهما صحيحا بمعنى القضاء على الطبقات ، ولكن الديمقراطية لا تعنى غير المساواة الشكلية . ومن هنا نعلم أن الديمقراطية شكل من أشكال الدولة ، وأنها تعنى الاعتراف الشكلى بالمساواة بين المواطنين ، الإعتراف للجميع بحق مقساو فى تحديد شكل الدولة وفى إدارتها ، ولهذا فإنها حين تبلغ درجة معينة من تطورها تسمى الطبقة الثورية ، طبقة البروليتاريا ، ضد الرأسمالية وتعطىها إمكانيات تحطيم آلة الدولة البرجوازية — الجيش النظامى ، الشرطة ، ودواوين الموظفين — وجعلها هباء مشورا ، ومحورها عن وجه الأرض ، واستبدالها بآلة دولة أكثر ديمقراطية تعنى بجماعية العمال

السلحين ، ومن ثم ، باشتراك الشعب كله في الشرطة العممية (١).

•••

ولكن ماهو مفهوم الدولة عند الماركسية ؟ وما هو جوهرها ؟ وما هو دورها ؟ وما هو موقف البروليتاريا منها ؟ الواقع أن مسألة الدولة من أكثر المسائل صعوبة وتعقيدا . ويقول لينين ، لا تكاد توجد مسألة شوشها عن عمد وعن غير عمد ، يمثل العلم البرجوازي والفلسفة البرجوازية ، والحقوق البرجوازية ، والاقتصاد السياسي البرجوازي ، والصحافة البرجوازية بمقدار تشويشهم مسألة الدولة . وكثيرا ما تعطل هذه المسألة حتى الآن بالمسألة الدينية . وكثيرا ما يجرى ذلك ، لامن قبل يمثل التعاليم الدينية وحدهم (وهذا أمر طبيعي من جانبهم) ، بل أيضا من قبل أناس يعتبرون أنفسهم متحررين من الأوهام الدينية . أناس يخططون مسألة الدولة بمسائل الدين ، ويحاولون تكوين تعاليم — كثيرا ما تكون معقدة — تقول إن الدولة شيء ما إلهي ، شيء ما خارق ، وأنها قوة ماعاشت بها البشرية ، وأنها تعطى الناس أو تستطيعهم ، وتحمل معها شيئا ليس من الإنسان ، بل يعطى له من خارجه . أي أنها قوة إلهية المنشأ ، (٢)

ويربط لينين بين هذه الزاعم وبين مصالح الطبقات المستمرة وتعاليم البرجوازية ، فهذه المصالح وتلك التعاليم د بمر الامتيازات الاجتماعية ، بمر وجود الرأسمالية ، (٣) . ويرجع لينين إلى الأصول التاريخية للدولة ، ويستمد من كتاب أنجلز المعروف د أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ، زادا تاريخيا

(١) نفس المرجع ص ١٢٩ .

(٢) نفس المرجع ص ١٠ .

(٣) نفس المرجع ص ٧ .

وسياسيا غزيرا ، فيرى أن ظهور الدولة يواكب ظهور استغلال الإنسان للإنسان ، وإقسام المجتمع إلى طبقات يسيطر بعضها على بعض . يقول لينين : « قد مر عهد لم يكن فيه للدولة وجود ، وكانت فيه العلاقات السامة تمتد على المجتمع نفسه والنظام وتنظيم العمل على قوة العادات والتقاليد ، وعلى النفوذ أو الاحترام الذى يتمتع به شيوخ السلالة أو النساء اللواتي كثيرا ما كن في ذلك العهد لافى وضع مساو لوضع الرجال وحسب ، بل في وضع أعلى فى حالات غير نادرة ولم تكن فيه فئة خاصة من الناس إخضاعها الحكم . والتاريخ يظهر أن الدولة ، بوصفها جهازا خاصا لفسر الناس ، قد ظهرت حيث ظهر انقسام المجتمع إلى جماعات من الناس يستطيع بعضها أن يملك على الدوام عمل الآخرين ، ويستثمر فيه أحد الناس الآخر » (١) .

كان المجتمع الشيوعى البدائى خلوا من الارستقراطيين ، ثم ظهر مجتمع الرقيق ، المجتمع القائم على العبودية ، فكان انقسام الناس إلى عبيد ومالكي عبيد أول انقسام كبير إلى طبقات ، ولم يكن مالكو العبيد يملكون جميع وسائل الانتاج وحسب بل كانوا يملكون الناس أيضا . ثم ظهر مجتمع الإقطاع ، فكان الانقسام الاساسى فى المجتمع : كبار ملاكي الاراضى ، سادة الفلاحين ، والفلاحون وقد تغير شكل العلاقات بين الناس ، فقد كان مالكو العبيد يعتبرون العبيد كالأشياء يملكونها مالك العبيد ملكا تاما ، ولكن مالك الارض الإقطاعى لم يكن يعتبر مالكا للفلاح كما يملك الأشياء . إنما كان حقّه يقتصر على عمل الفلاح الاجير وإكراهه على أداء بعض فروض الطاعة .

ومتج عن تطور التجارة ، والتداول النقدى ، وإنتشار الصناعة ، وظهور

السوق العالمية ، قيام طبقة جديدة هي طبقة الرأسمالين ، فن تبادل السلع ، ومن ظهور سلطة النقد ، ظهرت سلطة رأس المال ، (١). وأن مالكي رأس المال ، مالكي الأرض ، مالكي المصانع والمعامل ، كانوا ومازالوا يؤلفون في جميع الدول الرأسمالية أقلية ضئيلة من السكان تصرف بصورة تامة بعمل الشعب كله ، وبالتالي تصرف بكامل جهور المال وتظله وتستره ، هذا الجمهور الذي يتألف معظمه من بروليتاريين ، من عمال أجراء لا يجدون وسيلة الميش إلا من بيع سواعدهم ، من بيع قوة علمهم في مجسرى الإنتاج . أما الفلاحون الذين تشتتوا وتقطعت معنوياتهم منذ زمن الإقطاع ، فقد انقسموا مع مجيء الرأسمالية إلى قسمين : نحول أحدهما (الأكثرية) إلى بروليتاريين ونحول الآخر (الأقلية) إلى فلاحين ميودرين يستأجرون ثم أنفسهم المال ويؤلفون برجوازية القرية (٢) .

وبالرغم من جميع الثورات ، وجميع التقلبات السياسية التي اجتاحت تطور البشرية وأدت إلى انتقالها من مجتمع الرقيق إلى مجتمع الإقطاع إلى المجتمع الرأسمالي ثم إلى النضال العالمي الراهن ضد الرأسمالية فإن الدولة كانت على الدوام جهازا مهيما يبرز من المجتمع ، ويتألف من أناس لا يقومون بثاناً ، أو تقريباً ، بأي عمل غير الحكم . ينقسم الناس إلى محكومين وإلى إختصاصيين في الحكم يضمون أنفسهم فوق المجتمع ، ويطلق عليهم إسم الحكام أو تمثل الدولة . وهذا الجهاز ، هذا الفريق من الناس الذي يحكم الآخرين ، يحمل في يديه دواما جهازا مهيما القسر الجسدى سواء تجلى قسر الناس هذا في العاصم البدائية ، أو في طراز سلاح أوفى في عصر الرقيق ، أو في السلاح الناري الذي ظهر في القرون الوسطى ،

(١) قس المرجع - ص ١١

(٢) قس المرجع - ص ١٢

أو أخيراً في السلاح الراهن الذي بلغته في القرن العشرين معجزات التكنيك ...
لقد تغيرت أساليب العنف ، ولكن في جميع الازمنة التي وجدت فيها الدولة ،
كان يوجد على الدوام فريق من أشخاص يحكمون ويأمرون وينهون ويسيطرون ،
وفي أيديهم للابقاء على سلطتهم جهاز قسر الجسد ، جهاز للعنف مع السلاح
الذي يناسب مستوى التكنيك في كل عصر^(١) .

ويستتج لينين معرفة كنه الدولة من تساؤله عن سبب عدم وجود الدولة
في حالة عدم وجود الطبقات ، وعن سبب ظهورها عندما ظهرت الطبقات فيقول
إن الدولة هي آلة لصيانة سيادة طبقة على طبقة أخرى ... بل أنها آلة لتظم طبقة
من قبل أخرى ، ومما اختلفت أشكال هذه السيادة أو الظلم ، وتوعدت أساليب
الحكم وأنظمت ، فإن فعوى الأمر لا يتغير . حقا إن « الجمهورية الديمقراطية » ،
والحق الانتخابي العام هما ، بالمقارنة مع نظام الإقطاع ، تقدم هائل : فقد
مكننا البروليتاريا من بلوغ ما بلغته من الاتحاد ومن الترامي ومن تشكيل تلك
الصفوف المنظمة المدربة التي تقوم بنضال منظم ضد رأس المال ، فالرأسمالية هي
وحدها التي مكنت طبقة البروليتاريين المظلومة ، بفضل ثقافة المدن ، من وعى
نفسها ومن إنشاء حركة العمال العالمية ، من تنظيم العمال في العالم كله في أحزاب ،
في الأحزاب الاشتراكية التي تفرد عن إدراك نضال الجماهير ... ولكن المناقشين
الراعين من العلماء والكهنة ليسوا بالوحيدين في تأييد الكذبة البرجوازية القائلة
أن الدولة حرة ، وأن رسالتها الدفاع عن مصالح الجميع^(٢) .

ويأخذ لينين على عاتقه مهاجمة أولئك الذين يرددون الأوهام عن الدولة

(١) قس المرجع : ص ١٤

(٢) قس المرجع - ص ٢٨

فيقول : نحن ننبذ جميع الاوهام القديمة القائلة بأن الدولة هي المساواة العامة ، فإذ ذلك غير خداع ، فالمساواة محال مابقي الاستئثار ، ولا يمكن لمالك الأرض أن يكون مساويا للعامل ، ولا للجائع أن يكون مساويا للشبعان . إن البروليتاريا ترمى تلك الآلة التي تحمل إسم الدولة ، والتي يقف الناس حيالها باحترام مشوب بالخضوع ، ويسدقون بشأنها الأساطير القديمة القائلة بأنها سلطة الشعب كله ، وتعلن البروليتاريا ، أن ذلك كذب برجوازي ، وقد انتزعنا نحن هذه الآلة من أيدي الرأسمالين وأخذناها لأنفسنا ، وبهذه الآلة أو العصا سنحطم نحن الاستئثار بأشكاله . وعندما ينعدم في الدنيا إمكان الاستئثار ، عندما ينعدم ملاكو الأراضي ، ملاكو المصانع ، عندما يزول هذا الوضع الذي يصاب فيه البعض بالتمتعة ويجوع آخرون ، عندما تزول إمكانات ذلك ، عندئذ نترك هذه الآلة التحطيم ، عندئذ تزول الدولة ، ويزول الاستئثار ،^(١) .

وهكذا تقرر الماركسية أن « الدولة عنف منظم ، وأنها تظهر ظهورا حتميا عند درجة معينة من تطور المجتمع ، حينما أصبح المجتمع منقسما إلى طبقات لا يمكن التوفيق بينها ، ولم يعد في مقدوره أن يعيش بدون سلطه موضوعه ، كما يزعم ، فوق المجتمع ومعقولة عنه إلى حد ما »^(٢) .

وهذه الدولة التي ولدت في قلب التناقضات الطبقيّة ، تصبح « دولة الطبقة الاقوى ، الطبقة المسيطرة اقتصاديا ، والتي تفسدو أيضا ، بفضل الدولة ، الطبقة المسيطرة سياسيا ، وهكذا تكسب وسائل جديدة لإخضاع الطبقة المظلومة واستئثارها »^(٣) .

(١) هس المرجع : ص ٢٠

(٢) لينين : ماركس - إنجلز - الماركسية . ص ٤٤

(٣) إنجلز : أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ص ٤٤ .

إن الاشتراكية إذ تؤدي إلى إلغاء الطبقات ، تقود بالتالى إلى إلغاء الدولة ، ذلك أن أول عمل تثبت به الدولة فعلا أنها تمثل المجتمع بأسره ، أى الاستيلاء على وسائل الإنتاج في صالح المجتمع بأسره ، هو في الوقت عينه آخر عمل خاص بها بوصفها دولة ، إن تدخل سلطة الدولة في العلاقات الاجتماعية يصبح ناقلا في ميدان بعد آخر ثم يتلاشى من تلقاء نفسه (١) .

يقول انجلز : إن المجتمع الذى سينظم الإنتاج على أساس المشاركة الحرة المتساوية بين المنتجين ، سيميد كل آلة الدولة ، إلى المكان اللائق بها ، إلى متحف الآثار ، إلى جانب المخول اليدوى والفأس البرونزية (٢) .

ويمكن أن نستنتج من هذا أن الحرية والدولة مفهومان متضاران ، لا يمكن لهما أن يتناظرا كما كان الأمر عند هيجل وروسو وغيرهما . إن الماركسية ترى أنه ما إن توجد دولة إلا و انتهت الحرية ، وأن السيل إلى بلوغ هذه الحرية هو انحلال الدولة — هذا العنف المنظم — مع تطور المجتمعات حتى تصل إلى المرحلة الثانية من الشيوعية حيث يجب أن تُلغى الدولة إلغاء تاما ، وجينا تلغى الدولة على هذا النحو تقوم الحرية ، تقوم الحرية الحقيقية ، فكأن الحرية الحقيقية عند الماركسية مرتبطة فقط بالمجتمع الشيوعى حيث تزول فيه الدولة ، تلك الآلة القسرية ، التى تصون مصالح طبقة ضد طبقة أخرى .

•••

إلا أن زوال الدولة ، وزوال الاستئثار ، يفترضان تجاوز المرحلة الرأسمالية

(١) لينين : ماركس - انجلز - الماركسية . ص ٤٥ .

(٢) انجلز : أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ص ٤٥ .

إلى المرحلة الشيوعية ، وهذا لا يتم إلا عبر مرحلة إنتقالية تمثلها دكتاتورية البروليتاريا ، يتحقق خلالها التحول من المجتمع الرأسمالى الحافل بالتناقضات ، إلى مجتمع ديمقراطى برىء من القسر والإكراه ، مجتمع الغد ، المجتمع الشيوعى . وقد درس لينين هذه الدكتاتورية نظرا وعملا ، وبين أنها أداة الثورة البروليتارية ، وأن هذه الثورة عينها لا تنحصر النضال فى سبيل تحرر البروليتاريين فى قطر واحد معون بل إن مهمة الثورة المنتصرة هى القيام بأقصى ما هو ممكن التحقيق فى بلد واحد لأجل تطوير ومساندة وإيقاظ الثورة فى جميع الأنظار^(١) .

ومن هنا ألع لينين « على ضرورة محاربة الميل إلى الانحصار فى النطاق القومى الصرف ، ومحاربة ضيق الأفق ودعوى التمسك بالأوضاع الخاصة لدى الاشتراكيين الذين يأبون أن يحدوا بصرهم إلى أبعد من حدود أقطام القومى - ميتنا ضرورة - بيان واجب التضامن الطبقي بين البروليتاريا فى الأمم المظلومة وبين البروليتاريا فى البلدان المسيطرة ، بنية القضاء على العدو المشترك^(٢) ، إن على الاشتراكي الديمقراطى الحق أن يناضل ضد ضيق الأفق القومى . وضد الميل إلى الإنحصار والإنزوال وإلى التمسك بالأوضاع الخاصة ، وأن يكون من أنصار النظر إلى الحركة مجموعها وشمولها ، وأن يكون من أنصار إخضاع المصلحة الخاصة للمصلحة العامة^(٣) .

إن الأهمية الحقة ، واتحاد الشعوب فى المستقبل ، على غرار الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية فى ظل نظام اقتصادى عالمى واحد كل ذلك رهن بنجاح

(١) ستالين . أسس اللجنة الترجمة العربية ص ٤٠ .

(٢) قس المرجع . ٧٩

(٣) قس المرجع . ٨١

النضال البروليتارى العالمى ، و تثقيف الجماهير الكادحة فى الامم المسيطرة والامم
المظلومة المضطهدة على السواء ، بروح الاممية الثورية ، (١) .

•••

تحدث لينين فى بحوثه ومعارضاته وكتبه عن صلة الامم والدول والاقسوام
والطبقات بعضها ببعض . وبين بوجه خاص القضايا السياسية والاجتماعية
والاقتصادية الراهنة ، وفى طلبيتها مسألة الحرب والاستمرار ، ورأى أن حرب
١٩١٤ - ١٩١٨ كانت من جانب الطرفين حربا استعمارية ، حربا من أجل
تقسيم العالم ، من أجل اقتسام وإعادة اقتسام المستعمرات ومناطق نفوذ رأس
المال ... نعم إن الحروب تختلف ومنها ما تكون ثورية ، ولكن الحرب العالمية
الاولى بحد ، دلالة مثيلاتها ، على أن قطاع الطرق المالىين يتوخون نوال حصة
الاسد من الفئيمة وأن عشرات الملايين من الجشث والمشوهين الذين تركتهم هذه
الحرب ... تفتح بسرعة لم تعهد من قبل أعين الملايين وعشرات الملايين من
الناس الذين ظلمتهم البرجوازية وسحقتهم وخدعتهم وضللتهم . وعلى صيد الخراب
العالمى الذى سببه الحرب تستند على هذه الصورة الازمة الشووية العالمية التى
لا يمكنها أن تنتهى إلى غير الثورة البروليتارية وظفرها ، مما كانت طويلة وقاسية
تقلبات الاحوال التى يتأتى عليها أن تتجاوزها (٢) .

أما الاستمرار ، وهو أعلى مراحل الرأسمالية فى نظر لينين ، فقد نشأ عندما
بلغت الرأسمالية فى تطورها درجة معينة ، درجة عالية جدا ، وصلت معها

(١) نفس المرجع . ص ٨٠

(٢) لينين : الاستمرار أعلى مراحل الرأسمالية . الدرجة العرية . ص ١٠

الاحتكارية الرأسمالية حدا مربيا ، ولدمعه جملة من التناقضات والاحتكاكات وحروب النزاع في منتهى الشدة والقوة . وما الاستعمار بأوحد تعريف له سوى الرأسمالية في مرحلة الاحتكار ، أى الرأسمالية التى سمت إلى احتكار جميع أقطار الأرض برأس مالها ، إلا أن الاستعمار له ميزة إيجابية بالنسبة للثورة البروليتارية وتقدمها ، ذلك أن الاستعمار ينمى التناقضات الداخلية في المجتمع ، ويمهد في نفس الوقت إلى السير في طريق الاشتراكية .

∴

ذهب الكثيرون إلى أنه لا توجد أخلاق في الفلسفة الماركسية وأن السياسة لا ترتبط بأى أخلاق في المذهب الماركسى ، والواقع أن للماركسية مذهباً أخلاقياً يختلف عن الأخلاق التقليدية المرتبطة باللاهوت ، ونحن سوف ندع لينين يعرض للسؤال الأخلاقية عند الماركسيين وذلك من خطاب له ألقاه عام ١٩٢٠ في المؤتمر الثالث لاتحاد الشباب الشيوعى . يقول لينين في هذا الخطاب : كانت مهمة الجيل السابق قلب البرجوازية . كانت رسالته الأولى انتقاد البرجوازية وتمية شعور الكراهية والحقد لدى الجماهير ، تمية الوعى الطبقي وإجادة تكلل القوى . أما الجيل الجديد فإن رسالته أكثر عمقاً ، ليس واجبكم أن تلوا شعثقوا كم لدعم سلطة المبال والفلاحين وصونها من غزو الرأسمالية وحسب ، فذاك يلبغى أن تفعلوه ، وقد فهمتم ذلك حق الفهم ... لقد زال النظام القديم ، كما كان يجب أن يزول ، وتحول إلى أطلال ، كما كان ينبغي أن يتحول . وقد مهدت الأرض ، وعلى هذه الأرض يرتب أن يبنى الجيل الشيوعى الشاب المجتمع الشيوعى . البناء هذا هو شماركم . ولن تخذروا على تحقيق ذلك إلا إذا تمثلتم العلم الحديث كله ، وأجدتم ترجمة الشيوعية من صيغ وأوامر وتعاليم ومناهج وقواعد جاهزة

محفوظة عن ظهر قلب ، إلى شيء . حتى يفسق مباشرة عملكم ، فإتخذتم الشيوعية ماديا يرشد نشاطكم المعلى كله .

وبعد أن يوضح لينين ضرورة البناء والعمل المستمر في سبيل تحقيق هذا البناء يتناول على وجه التحديد المقصود بالاخلاق الماركسية فيقول : هل توجد أخلاق شيوعية ؟ ينبغي أن نعم . يزعمون غالبا أن ليس لنا أخلاق خاصة بنا ، وتهمنا البرجوازية ، في الأغلب ، بأننا نهدم كل أخلاق ، وفي ذلك خلطيشوش الأفكار ليزرع الاضطراب ، ويثب الضلال في عقول العمال والفلاحين فبأى معنى تنكر ، نحن ، الأخلاق ؟ أننا تنكر الأخلاق الذي تبشر بها البرجوازية في دعواها أن الأخلاق مشتقة من أوامر الله ، مع هذه البفظة نقول ، بداهة ، أننا لاؤمن بالله وإنما نعترف حق المعرفة أن رجال الدين و كبار الملاك العقاريين والبرجوازيين يتكلمون باسم الله ليكفوا مصالحهم الاستغلالية ... وكل أخلاق من هذا النوع ، أخلاق مستمدة من تصورات غريبة عن الإنسان ، غريبة عن الطبقات ، نحن لها منكرون . نقول أنها خداع يفتش العمال والفلاحين ويضممر حشو أدمغتهم بما يحقق مصلحة الملاك العقاريين الكبار والرأسماليين .

ويستمر لينين فيربط بين الأخلاق والائتال البروليتاري فيقول : نحن نقول أن أخلاقنا كلها تستهدف مصلحة النضال الطبقي البروليتاري ، وتشتق من هذه المصلحة . قام المجتمع القديم على أساس التفاضل بين العمال جميعا وجميع الفلاحين وبين كبار الملاك العقاريين والرأسماليين . وقد ترتب علينا أن نهدم ذلك كله ، وأن نقطب المضطهدين ، وكان من الضروري أن نحقق الائتاد لتحقيق ذلك . ولم يكن خلق هذا الائتاد بالأمر الذي يوكل إلى الإله العليل ، لأن هذا الائتاد لم يكن في وسعه أن يصير إلا عين المعامل والمسانع إلا عن البروليتاريا المثقفة وقد

استيقظت من رقدتها الطويلة ، وغفوتها المديدة ... إن الأخلاق ، إذا نظر إليها خارج المجتمع الإنساني ، لم تكن في رأينا موجودة . وعندنا أن الأخلاق ، كل الأخلاق ، تتبع مصالح النضال الطبقي البروليتارى .

ويمضى لينين في تهديد منازل النضال ، وبيان ما يشبه أن يكون في نظره الانتقال من جهاد أصغر الى جهاد أعظم فيقول ولم يكن من العسير طرد القيصر - لأن أياما قليلة كانت تكفى - ولم يكن عسيرا جداً طرد الملاك العقارين - لأننا استطعنا تحقيق ذلك خلال بضعة شهور - ولم يكن عسير كذلك طرد الرأسماليين . ولكن كان من أكثر الأمور صعوبة وعنفا حذف الطبقات . فالانقسام الى عمال وفلاحين يظل دائما ، وإذا قبع فلاح في قطعة أرضه ، وتملك فائض قمحه ، أهي القمح الذى لا يحتاج هو اليه ، لا من أجل نفسه ، ولا من أجل ماشيته ، وغدا الآخرون ، جميع الآخرون ، يحتاجون رغم ذلك الى الحبز ، تحوّل هذا الفلاح عنده الى مستغل . وكأما أمسك بهذا القمح وجد من النافع أن يقول : (ماذا يعينى أن يجموع الآخرون ؟ أنهم كلما جماعوا تمكنت من بيع قمحي بضمن أعلى) . أن الواجب يقضى بأن يعمل الجميع بحسب خطة مشتركة ، على أرض مشتركة ، فى معاميل ومصانع مشتركة ، وبحسب نظام مشترك . فهل هذا سهل التحقيق ؟ انكم تدركون الآن أن هذا الامر أشدّ عسرا منه عندما كان يستلزم طرد القيصر وكبار الملاك العقارين والرأسماليين . فمن واجب البروليتاريا ، هذه المرة ، أن تعيد تربية وتثقيف قسم من الفلاحين ، وأن تجذب الى صفوفها الفلاحين العمال لتقضى على مقاومة الفلاحين الموسرين ، الذين يثرون من بؤس الآخرين .

ذلك هو هدف النضال البروليتارى الذى لم يتحقق بعد ، ولا يمكن أن يتحقق بطرد القيصر ، وطرد الملاك العقارين الكبار والرأسماليين . وأن تحقيق

هذا النضال بالذات هو رسالة النظام الذى ندعوه ديكتاتورية البروليتاريين .
يفتئ أن ننضع المصالح جميعاً لهذا النضال وننضع أخلاقنا الشيوعية لرسالته .
« أن الأخلاق ، فى نظر الشيوعية ، تمثل كلها فى نظام التضامن المنسق ،
ونضال الجماهير نضالاً واعياً عند المستغلين ، ونحن لا نؤمن بالأخلاق السرمدية ،
ونفضح القصص الكاذبة الملففة فى موضوع الأخلاق ، ونرى أن الأخلاق تصلح
للرق بالجموع الإنسانى الى أعلى ، والنهوض به للتحرر من استغلال العمل .

جـ - فلسفة بوزانكيث السياسية

يقول بوزانكيث* فى مقدمة الطبعة الأولى لكتابه « النظرية الفلسفية للدولة ،
إن هذا الكتاب عبارة عن « محاولة ما اعتقد أنه يكون الأفكار الأساسية لفلسفة
الاجتماعية الحقيقية» (١) . ويقول بعد ذلك أنه سوف يأخذ بالنقد والتمحيص
والتفسير مذاهب أشهر المفكرين فقط وسيحاول أن يضمها بصورة واضحة
وجلية . ويرى أن هذا هو كل ما يرجوه ويهدف إليه من كتابه هذا . ويعتقد
بوزانكيث أن الخط العملى وإن كان يتأثر بالخط النظرى وبالأفكار المجردة إلا
أن تركيزه سيكون أساساً على الخط النظرى وعلى الأفكار الفلسفية المتصلة بالدولة
وبالسياسة بوجه عام .

إن النظرية الفلسفية للدولة التى يقدمها بوزانكيث فى كتابه هذا يمكن أن نجد

* برنارد بوزانكيث « فيلسوف مثالى انجليزى عاش ما بين عامى ١٨٤٨-١٩٢٣

من أهم مؤلفاته النظرية الفلسفية للدولة ، ماهو الدين ، تاريخ علم الجمال ، أسس المنطق .

(1) Bosanquet; B : The philosophical theory of the state.
Introduction P. vii.

أساسها عند أفلاطون وأرسطو وعند فلاسفة محدثين وعلى وجه خاص عند هيجل وجيرين وبرادلي وولاس ، وفي هذا يقول بوزانكيث إن قراء الفلسفة يستقدون بأن جوهر النظرية المقدمة هنا يمكن أن نجد عند أفلاطون وأرسطو بل عند كتاب محدثين عديدين نخص منهم هيجل وجيرين وبرادلي وولاس (١) . ويرى بوزانكيث أنه وإن كان تابعاً في نقاط عديدة لجيرين إلا أن هناك نقطتين أساسيتين تثبتان إستقلاله عنه ، الأولى هي محاولة بوزانكيث تطبيق السيكلوجيا الحديثة على نظرية الدولة خصوصاً فيما يتعلق بالإرادة الحقيقية أو العامة وتفسير العلاقة بين الفلسفة الاجتماعية وعلم النفس الاجتماعي وفي نظرية المحاكاة ، والنقطة الثانية تتعلق باعتقاد بوزانكيث بأن وقت اعتبار انبثاق وتقدير قيمة الدولة من الأفراد قد انقضى ولى .

قيام شروط النظرية الفلسفية للدولة :

يطالما بوزانكيث في بداية الفصل الأول من كتابه ، النظرية الفلسفية للدولة ، بما يعنيه بالنظرية الفلسفية والفرق بينها وبين النظرية غير الفلسفية فيقول « إن الاختلاف الرئيس يقوم في أن المعالجة الفلسفية هي دراسة شئ على أنه كلى ، ودراسة من حيث هو في ذاته ، (٢) وذلك بخلاف الدراسات غير الفلسفية التي تهتم بالتفاصيل وبالجزئيات وتهدف إلى أغراض عملية ونفعية . إنه النظرية الفلسفية يقول بوزانكيث « تعالج التأثير الكلى والمستمر للوضوحات ، (٣) كما

(1) Ibid : p. viii.

(2) Ibid. P. 1.

(3) Ibid. P. 1.

أنها تهدف إلى تأكيد ماهية الشيء ، ووجوده وملاحظه الكلية ، ومجالاته العامة خلال العالم .

إن المهندس قد ينظر إلى الزهرة من زاوية مختلفة عن الزاوية التي ينظر منها الكيائي أو الفنان أو عالم النبات . أما الفيلسوف فإنه يحاول أن يرى الزهرة بكل معانيها ، على أنها كلمة أو حرف مندرج في كلمات أو حروف كتاب الصالح^(١) . وهذا هو ما نعبه بقولنا دراسة الشيء في ذاته ومن أجل ذاته . وبالتطبيق على مجال السياسة فإن النظرية الفلسفية التي تتناول الحياة السياسية لها طابع خاص فتتناول هذه الحياة في ذاتها ومن أجل ذاتها .

ويقول بورزانيك أن التميزات مثل د في ذاته ، و د من أجل ذاته ، لا يمكن أن يكون لها مدلول ومنزى إلا إذا أصبحت بصيغة السككية فترى موضعها وعلاقتها بالكل الذي تطوى تحته ، كذلك نرى مركزها في هذا الإطار الكل الشامل .

إننا نستطيع أن نقول بمعنى ما إنه وما من إنسان يحيا إلا وتوجد دولة ،^(٢) وهذا يعني أنه توجد هناك دائما تجمعات أو ارتباطات أكبر من العائلة . ولكن هذا المعنى العام للدولة لا يمكن أن يرضى شغفا أو يشبع فضولنا بصد ما نتطلع اليه في الشؤون السياسية ، وعليه فإننا نتجه الى معنى آخر أكثر تحديدا من هذا لكي نوقظ شغفا بطبيعة وقيمة المجتمع الذي يندرج فيه الفرد كعضو مترابط مع سائر الأعضاء . ويقول بورزانيك إنه مثل هذا الشغف إنما سوف يوقظ

(1) Ibid. F. 2.

(2) Ibid : p. 3.

بواسطة نوعين من الحياة الاجتماعية هما دولة المدينة عند اليونان القدامى والدولة القومية عند المحدثين،^(١)

ودراسة دولة المدينة الإغريقية سوف تعطينا الملامح العامة والاسس الجمهورية لبداية الفلسفة السياسية ، كما أن دراسة الدولة القومية سترينا كيف انتعشت الفلسفة السياسية وتطورت إلى أن وصلت إلى مثل هذه الدولة .

وإذا ما نظرنا إلى دولة المدينة الإغريقية في ارتباطاتها بميلاد الفلسفة السياسية فإننا نجد أماننا ثلاث نقاط تشد انقياسنا الأولى : هي نوع الخبرة التي كانت سائدة ، والثانية نوع العقلية التي تتضمنها تلك الخبرة ، والثالثة نوع الفهم أو التفسير التي استخلصها ذلك العقل من تلك الخبرة .

وبالنسبة لنقطة الأولى يقرر بوزانكيث أن دولة المدينة الإغريقية كانت تمتاز عن سائر الدول سواء مصر أو فينيقيا أو غيرها في تواجد الشعور السياسي بمعناه الدقيق في خبرة المجتمع الإغريقي بالذات وفيه وحده . فلقد كان الحكم الذاتي Autonomy موجودا ، وكان لهذا الحكم الذاتي قانونه الخاص به وكانت المساواة في الحقوق المدنية والسياسية موجودة ومتغلغلة في صميم الكيان الإغريقي . ولقد ترتب على تلك المساواة أن قامت الثورات والتشريعات التي هزت الإغريق منذ فجر التاريخ تحاول جاهدة أن تعلن سواسية الناس في الحقوق والواجبات . كما ظهرت الوثائق السياسية في هذه الآونة ، علاوة على أننا يمكن أن نتلس في صميم الخبرة السياسية الإغريقية إذعان الأنظمة لرغبة الأكثرية عن طريق أخذ الأصوات .

ومثل هذا النوع من الخبرة يتضمن نمطا مينا من العقلية ، وهذه هي النقطة الثانية . ويرى بوزانكيث أنه ليس من المدهش أن تثبت إدانة السلم والفلسفة منذ الميلاد إلى السياسات ، ذلك أن السياسات هي تعبير عن العقل الذي ينشأ بالعلاقة بين الإنسان والآخرين ، تماما كما أن الفلاسفة والعلم هي التعبير عن العلاقة التي تربط الخبرة الإنسانية برباط كلى متصل . إن العقل الذي يعرف ذاته عمليا على أنه في « كل » يمكن أن يتعرف على ذاته نظريا على أنه مندرج في نظام كامل للعيمة . ونخلص من هذه النقطة بأن نمط العقل الذي كان موجودا في دولة المدينة الإغريقية كان نمطا كليا مندرجا في نظام عام .

أما فيما يتعلق بالنقطة الثالثة الخاصة بنمط الفهم أو التفسير التي استخلصها العقل من مثل تلك الخبرة فيقول بوزانكيث إن مثل هذا الفهم لابد وأن يرجع « إلى العقول التي تتأمل فيها » (١) وهنا عودة إلى فكرة الكلية . ثم يرى بوزانكيث أن الفهم الأساسي ، وأن الفكرة الرئيسية للفلسفة السياسية الإغريقية كما نجدتها عند أفلاطون وأرسطو هي أن « العقل الإنساني لا يمكنه أن يتوصل إلى الحياة الكاملة والحقة إلا في مجتمع العقول » (٢) بمعنى آخر إن العقل الإنساني لا يستقيم حياته إلا مع العقول الأخرى . ومن ثم يصبح للمجتمع أو الدولة الأسبقية على الفرد أو العقل ، أو يصبح الإنسان هو المخلوق الذي تشكل من أجل أن يحيا في دولة أو مجتمع . وفي هذا يقول أرسطو (والنص اقتبس بوزانكيث منه) « إن الإنسان هو المخلوق الذي تشكل من أجل الحياة في دولة المدينة » (٣) .

(1) Ibid : p. 3.

(2) Ibid : p. 6.

(3) Ibid : p. 9.

وبعد ذلك يأخذ بوزانكيث في تفسير هذا الرأي فيقول إن الفكرة الأساسية هنا يمكن أن نفسرها كما يلي . كل جماعة من الأفراد في المجتمع سواء أكانوا سياسيين أو عسكريين أو عمال لهم نمط محدد من العقليّة يلائم أعضاء هذه الجماعات ويناسبهم في أداء وظائفهم ، ولكن المجتمع يتكون أساسا من عمل هذه الأنماط من العقول مجتمعة ومتراصة بعضها ببعض الآخر وينتج عن هذا الترابط بين أنماط العقول المختلفة خير المجتمع . وهذا الترابط أو التفاعل ينتج تأثيراته ، إذ أن كل عقل فردي لن تكون له قيمة إلا في ضوء كل العقول التي يتفاعل ويرتبط معها ، كما أن كل عقل ترسم له كفاءاته وصفاته ونمطه تحت تأثير هذا التفاعل والترابط الكلي ، وينتج في النهاية أن كل عقل هو مرآة للمجتمع كله أو انطباع به من زاويته الخاصة^(١).

ألسنا هنا أقرب من جوهر الفكر الليبنزي الذي يقرر بأن كل مواد مرآة تمكس العالم من زاويتها الخاصة ؟ حقا نحن أقرب هنا إلى فكر لينتز ونظريته في الموناد من أي فكر آخر ، ولا غرابة في هذا فلربما يكون بوزانكيث قد أطلع على لينتز خلال طوافه الكبير بالفكر الألماني بوجه عام ، والحق أنه رغم هذا التشابه الظاهري بين الفكر البوزانكيثي والليبنزي إلا أن ثمة اختلافات رئيسية بين هذين الفكرين نابعة من الموقف الميتافيزيقي الذي وقفه كل منهما والالتجساة الفاسفي الذي اختطاه لنفسها ، فبينما يمثل لينتز اتجاها توفيقيا يجمع فيه التجربة إلى التصوف إلى العقل جنباً إلى جنب نجد بوزانكيث يمثل القمة في المثالية المطلقة لا يعير اهتماما للتجربة والتجريب ، ولا يقيم وزناً للحواس والادراك الحسي ، كذلك سجدته على خلاف لينتز يهاجم المذاهب الواقعية والبراغماتية ، تملك

المذاهب التي أخذ لينتز بجزء منها وأدخلها في نظامه الأيستمولوجي والميتافيزيقي علاوة على أن الموناد وهو جوهر بسيط ، والبساطة هنا تعني عدم التركيب ، أساس لفلسفة لينتز . فنه تتكون الأشياء والله موناد أعظم - ولا نجد مثل هذا التفكير فيما يتعلق بالعقل عند بوزانكيث - فلا تتركب عنده العقول فتكون الأشياء ، كما أننا لا نجد نصا صريحا عند بوزانكيث يقرر بأن الله هو العقل الأعظم ... ولا يمكننا الآن أن نقرر أن العقل الأعظم عند بوزانكيث هو المطلق فئمة إختلافات أنطولوجية وميتافيزيقية وأيستمولوجية بين العقل وبين المطلق .

ولكن لنا أن نسأل الآن السؤال التالي : وكيف يكون كل عقل مرآة للمجتمع كله أو انطباع به من زوايته الخاصة ؟ هل يكون ذلك لأن الإنسان يولد وعقله صفحة بيضاء فيفتش عليها كل شيء عن طريق الحواس والتجربة ومن ثم ينطبع بالمجتمع وبالعالم كما يقرر ذلك لوك ومييوم ؟ أم يكون ذلك على هذا النحو لأن الانسان يولد وعقله مزود فطريا بالمعارف كما يقرر ذلك ديكارت والمفليون بوجه عام فيكون العالم منطبعا في الذهن منذ الميلاد ؟ أم أن الأمر يكون جماعا بين هذا وذاك بالمعنى اللينتزي فيكون العقل مزود فطريا بالمعارف وتشير تلك المعارف الكامنة في العقل والفطرية فيه التأثيرات التجريبية الخارجية فتخرجها من معارف بالقوة إلى معارف بالفعل ؟ ... الواقع أن بوزانكيث لا يوافق هذه الآراء جميعا .. إن العقل مرآة للمجتمع كله أو انطباع به لأن العقل الفردي عنده لا معنى له إلا في إطار جميع العقول ومن ثم فبوزانكيث يعالج هذه النقطة من زاوية مختلفة تماما تتفق مع إنجنامه الميتافيزيقي العام وهي أن الحقيقة هي الكل وأن الجزء لا معنى له إلا في هذا الإطار الكلي العام .

هكذا استقت الفلسفة السياسية أصولها من دولة المدينة الإغريقية ، ومن

خلاصة الفكر السياسي عند اليونان ومع مرور الزمن أصبحت دولة المدينة الإغريقية شيئا تاريخيا مر و انتهى ، فلقد تغيرت الفلسفة الاجتماعية والسياسية اليونان ، وبالتالي فلقد تغيرت النظرة إلى دولة المدينة مع تغير هذه الفلسفة . ولقد أصبح اتجاه المفكرين منذ هذا التاريخ العتيق إلى وقت قيام الدولة القومية الحديثة فيما يتعلق بالحياة والسلوك منصب في قالب نظرية أخلاقية مرتبطة بالدين وباللاهوت وبالتشريع . ولقد أصبح الفرد داخل هذه الدائرة الأخلاقية والدينية يطلب الحياة التي تحقق له الرضا بنض النظر عن المجمع الإنساني . ولقد تباعد المفكرون السياسيون عن فكر أرسطو وعن دولة المدينة ، وقبل البعض الآخر الفكر الأرسطي أو جوهره على الأقل ، ووفق الآخرون بين أفكاره وأفكارهم إلا أنه يمكننا القول مع بوزانكيث بأنه من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر بدأت فكرة الدولة القومية في أوروبا الحديثة تنتشر وتزدهر ، وفي أواخر هذه الفترة وبمدها وعلى وجه التحديد في القرن السابع عشر تيفظ الشعور القومي عند الإنجليز وعند غيرهم ، كما عاد التأمل السياسي بمعناه الدقيق مرة أخرى إلى سياسيات أرسطو بعد أن كان قد انقطع لفترة طويلة (١) .

ويمزو بوزانكيث إحياء المعنى الفلسفي الحقيقي في مصطلحات محددة للتقاليد التشريعية إلى القرن الثامن عشر ككل ، وخصوصا إلى جان جاك روسو ، ذلك أن روسو قد وقف في منتصف الطريق بين هوبز ولوك من جهة وبين كانط وهيجل من جهة أخرى . وبين لوك وروسو أسهم فيكو ومونتسكيو في الحقل السياسي بإسهامات طيبة ، ويرى بوزانكيث أن الفكر الإغريقي قد أضاء الطريق أمام

روسو ، وقاده ... نحو الانحاء الصحيح^(١) ، ويرى بورانكيت أن الفكرة التي نعلمها جميعا عن الإنجيلية الجديدة للمقد الاجتماعي ليست منسجمة مع هذا الذي سبق أن قلناه ويبدو أن روسو قد قدم هذه النظرية من روح المصرومن روح الثورة الفرنسية في ذلك الوقت متطابقا مع الحقيقة القائلة : بأن الرجل العظيم يعمل بأفكار عصره ويميد خلقها ، ولكنه عندما يميد خلقها فإنه يذهب إلى ماوراء العقل العادي ، (٢) .

ويرد بورانكيت بعد ذلك فصلا بأ كمله يعرض فيه لأفكار مل السياسية وهربرت سبنر وبنتام ولكنه يعود في الفصل الذي يليه وينقد هذه الأفكار والنظريات واصفا إياها بأنها نظريات الوهلة الأولى وذلك لأن هذه النظريات جميعا تركز على الفردية Individualism ؛ وتحفظ على هذا النوع عن التركيب الاغريقى ، فنظريات الوهلة الأولى يقول بورانكيت لم تقف في نفس المرتبة مع نظريات المفكرين الاغريق ... تلك التي رأت الوقائع العظيمة بقاء و كلية في الرؤية ، (٣) وليس لها ذلك الخط الكلى المتراجل الذي رأيناه عند مفكرى اليونان . . إنها نظريات نظرت إلى الانسان وهو في حياته العادية بأ كل ويسير ويسافر متكيدا مشاق المفرد ليست نظريات تنظر في المنطق الاجتماعي أو التاريخ الروحي أو الخط الكلى الذى يقف وراءه .

ويتناول بورانكيت آراء جان جاك روسو الذى قلنا عنه أنه أسهم إسهامات طيبة في الحقل السياسى ، ويأخذ في تحليل عقده الاجتماعي وبحث آرائه ، ويرى

(1) Ibid 12.

(2) Ibid 13.

(3) Ibid: ch. iv, p. 75.

بوزانكيث أن كتابات روسو السياسية تتخطى الروح السكلية ، فمن نجد عنده أن جوهر المجتمع الاساسى يتكون من الذات العامة التى تتمتع بالارادة وبالحياة التى تبتنى وتمارس خلال المجتمع من حيث هو كذلك أو خلال الأفراد فى المجتمع من حيث هم كذلك ،^(١) . ويقرر بوزانكيث بعد ذلك مباشرة أن حقيقة تلك الذات العامة فى مجال السكل السياسى تبتدى لنا فى صورة ما يسمى بالارادة العامة General Will ثم يختلف بوزانكيث من روسو منطلقا كثيرة تميز كلها فى نفس الاتجاه السكلى الذى ينظر إلى الانسان الكلى على أنه المسكون للدولة ، ذلك الانسان الذى يتبع الارادة العامة وليست منفعة الخاصة ، بمعنى أن الانسان الذى يكون الدولة هو الانسان الأخلاقى الذى تتفلسف فيه الارادة العامة ، وترتفع إلى مستوى أعلى ، وتبلغ فردية الأصلية المرتبطة بالكل العضوى إلى حد الارتفاع إلى الوحدة الكاملة مع السكل الاجتماعى .

لقد رأى روسو أن الإنسان يولد حراً ، ولكن تلك الحرية التى يولد بها هى حرية طبيعية شأن الإنسان فيها شأن الحيوان . بالقانون الاجتماعى يصل الإنسان إلى الحرية المتحضرة التى يكسب منها معنى الإنسانية الحقة ،^(٢) ومن ثم تصبح الدولة المتحضرة عند روسو هى تجسيد الحرية الأخلاقية ،^(٣) .

لقد تناول بوزانكيث حتى الآن تحديد النظرية الفلسفية للدولة ، وحاول أن يتلص إرماسات هذه النظرية فى الفكر السياسى الإغريقى القديم مركزا على دولة المدينة مستخلصا منها بدايات الفلسفة السياسية من ناحية نوعية الخبرة التى كانت

(1) Ibid. p. 87.

(2) Ibid : p. 93.

(3) Ibid : p. 93.

سائدة ونوعية العقلية التي تتضمنها تلك الخبرة ثم نوع الفهم أو التفسير التي ربط فيها العقل بين تلك الخبرة وبين نمط التفكير السائد ثم أنتقل مع اتصال الفكر السياسي من دولة المدينة إلى الدولة القومية فركز على فكرتين رئيسيتين هما الإرادة العامة والحرية .. وقبل أن نتناول الإرادة العامة والحرية بالتحليل ، وقبل أن نعرض لخلاصة فكر بوزانكيك في هاتين التفتحين ، نود أن نقول إن الخط الكلي يسير وراء فكر بوزانكيك السياسي من البداية إلى النهاية وأن أى خط آخر غير كلى إنما يعود عنده لما يسميه بنظريات الوهلة الأولى الصاذجة العابرة .

الإرادة الخلق والحرية :

يتناول بوزانكيك في فصل بأكمله الإرادة الحقيقية عند روسو ويخلص من هذا الفصل إلى التمييز بين الإرادة العامة *General will* وبين إرادة المجموع *The will of all* ، فبينما إرادة المجموع لا تعدو أن تكون بمجموع الإرادات الخاصة ، ^(١) والقرديه كأصوات الناخبين مثلاً ، فإننا نجد الإرادة العامة تتضمن فكرة الوحدة العضوية . إن الإرادة العامة عندما تتغلغل في فرد ما فإنها تخلطه من وحدانيته وعزله وانفصاله ، وترفعه إلى مستوى يمكنه من الارتباط العضوي بالمجتمع . وهنا يقول بوزانكيك في الفرق بين الإرادة العامة وإرادة المجموع ، إن التمييز بين ذلك التجمع من الإرادات وبين الإرادة العامة التي تبني الخير أو الاهتمام العام يرتكز على التناقض الأساسي بين مجرد التجمع وبين الوحدة العضوية ، ^(٢) ويقول بوزانكيك أن هذا أيضاً يمكن أن نجد في المنطق فهناك الحكم الجمعي والحكم العام والفرق بينهما واضح لدى المنطقين .

(1) Ibid, ch. p. 104.

(2) Ibid : p. 105.

ويتناول بوزانكيث بعد ذلك مفهوم الحرية ويرى أن الفلاسفة والمفكرين قد اختلف مفهومهم الحرية اختلافا كبيرا ، ولكنه أخذ بمفهوم روسو القائل بأن هناك نوعين من الحرية الأولى هي الحرية الطبيعية وهذه هي حرية الذات الانانية التي تحيا تماما بدوافعها الطبيعية والثانية هي الحرية المتحضرة أو الحرية الأخلاقية وهذه هي حرية الذات المعنوية أو العاقلة . وذهب إلى أبعد من ذلك فقال إن الحرية هي تحقيق لذات الحق وهي أن نحيا أفضل حياة لنا ونكون نحن والسكل واحدا . يقول بوزانكيث (إن الحالة الكاملة للحسرية هي تلك التي نحقق فيها أنفسنا بأكل ما يكون ، ^(١) ويتبع ذلك بقوله ، إن الإرادة الحرة هي تلك التي تريد ذاتها ^(٢)) ومعنى هذا أن الإرادة الحرة يجب ألا تكون طبيعية وإنما تكون مثالية ومعنوية وعاقلة .

ويرى بوزانكيث أن على الدولة أن تقوم بمهمة تحرير الذات العاقلة من أغلالها وتقيدها التجريبية (وبوزانكيث هنا يستخدم تلك الثنائية التي أقامها كانط بين الذات التجريبية والذات المعقولة) أو بمعنى آخر يرى أن على الدولة أن تحقق حرية الذات المعنوية أو المعنوية وذلك للاقتضاء بها ولولي بالقوة عن الذات الطبيعية المنعزلة والمنفصلة والانانية ، ومن هنا تأتي فكرة القسر ، وهذا القسر في رأي بوزانكيث والذي تفرضه علينا الإرادة العامة ما هو إلا المطلب الذي تفرضه ذاتنا الحق على ذاتنا الدنيا العنيدة ففصل بها إلى الحرية الحقيقية ، تلك الحرية التي ترتبط كما قلنا بالذات المعنوية لا الطبيعية ، وبالذات المسافلة لا التجريبية ، وبالذات السككية لا بالذات المنعزلة ، وعن هذا القسر يقول بوزانكيث

(1) Ibid: ch. vi, p. 136.

(2) Ibid: p. 136,

في نهاية الفصل السادس من هذا الكتاب، وهذا التوحيد بين الدولة وبين الإرادة الحقيقية للفرد الذي يريد من حيث كونه كائنا معقولا هو التفسير الحقيقي لقصر السياسي،^(١) بمعنى آخر فإن القصر السياسي يمكن تفسيره هنا على أنه ذلك القصر الذي تفرغه إرادتنا الحقيقية من حيث كونها تابعة عن ذات عاقلة، وذلك لكي نوحّد وتربط بين الدولة وبين الإرادة الحقة في روابط كلي موحد .

ويغرد بورانكيك الفصل السابع بأكمله ليرينا بعض التوضيحات الخاصة الحقيقية أو العامة ، ويقول : « إنني سأساعد القراء في هذا الفصل في فهم تصور الدولة أو المجتمع من ناحية ، وإرادة الفرد الخاصة التي توجد في عقله من ناحية أخرى »^(٢) ، بمعنى آخر سيحاول بورانكيك في هذا الفصل أن يوضح لنا كيف تتحد الإرادة العامة الحقة المنبثقة عن الدولة مع إرادتي الخاصة التابعة من عقل ، فيقول إن الحكم الذاتي لا يمكن تفسيره إلا إذا أُلقت النفس ذاتها خارج الفرد ، أي إلا إذا تجاوز الفرد الظاهر فرديته ، وأصبح أكبر من ذاته المنزلة المنفصلة ، بمعنى آخر إلا إذا اتحدت إرادته مع الإرادة العامة الحقيقية . وهنا يقول بورانكيك إننا سوف نرى أن معظم النظريات العظيمة والتجارب الكبيرة قامت على النظرة أو العقيدة القائلة بأن الذات العامة أو الشخص الأخلاقي في المجتمع هو أكثر حقيقية من الفرد الواحد الظاهر . وهذا هو ما عنيته حينما قلنا بأن إرادتي لا تكون كاملة كلية إلا إذا ابتعدت عن الشراغل الطبيعية وأصبحت عضوية ومعنوية وعاقلة واتحدت في النهاية بالإرادة العامة الحقيقية .

وبعض بورانكيك في تفسيره فيقول : « إن غرضنا هو أن نفهم ماذا نمنيه من

(1) Ibid : ch. vi, p. 144.

(2) Ibid : ch. vii, p. 195.

قولنا بأن الإرادة تجسد في الدولة أو في المجتمع وفي القانون والنظم ، وكيف يمكن للفرد - كما نعرفه - أن يتحد بهذه الإرادة ، (١) .

ويرى بورانكيث أن العقول تتحد فيما بينها كما تتحد الجماعات في المجتمع . ويرى أن هناك فرقا بين الحشد والتنظيم من حيث نوع العقلية التي تسيطر على هذا أو ذاك ، فبينما الحشد ليس إلا تجمعا يكون التنظيم (كالجيش مثلا) تنظيمًا تسمى فيه الإرادة العامة ، بمعنى آخر إن إرادة الجميع وهي إضافات متعددة هي طابع الحشد ، بينما الإرادة العامة وهي كلية طابع الشيء المنظم ، والنتيجة التي يخلص بها بورانكيث من هذا التفسير هي -

« أن هناك ارتباطا بين البناء المنظم للعقول وبين البناء المنظم للمجتمع ، بل أو بعد من هذا فإن العقول ، المجتمع هما نفس البناء أو النسيج ، منظورا إليه من وجهتي نظر مختلفتين » (٢) .

وينتج عن هذه النتيجة البورانكيثية ما يلي :

١ - أن كل جماعة اجتماعية هي ظاهرة ممتدة لمجموعة من الإنسان العقلية المتفاعلة .

٢ - أن كل عقل فردي هو نسق من هذه الإنسان المتفاعلة مع تلك الكلية التي تجدها في الجماعات الاجتماعية .

٣ - أن السكل الاجتماعي - على الرغم من أنه متضمن في كل عقل - لا يستمد حقيقته إلا من كلية العقول الموجودة في المجتمع منظورا إليها على أنها نسق متحد ومتراابط .

(1) Ibid • p. 146.

(2) Ibid • p. 158.

وبعد هذا التحليل يعود بوزانكيث فيقرر أن حقيقة أي فرد أكبر من
وأوسع من فردية التمزقة ، إن إرادته ليست كلية ولكنها تتضمن الكل وترتكز
عليه ، (١).

غاية الدولة وحدود قضاها : الحقوق والواجبات

إن الغاية القصوى للجمع والدولة والفرد يقول بوزانكيث (هي تحقيق
الحياة الأحسن) ، ويجب ألا تأخذنا الخبرة عند تحديد هذه الحياة الأحسن ، لأن
اعتمادنا كله منصب على المتعلق الأساسي الطبيعة الإنسانية من حيث هي مائة ، (٢)
ومعنى هذا أننا يجب أن ننظر إلى هذه الحياة الأفضل أو الأحسن من زوايا
عقلية ومعنوية وشعورية ، وليس من زاوية طبيعية جسمية مادية ، وذلك لأننا -
طبقاً لنظ البوزانكيث - لن تتمكن من الوصول إلى الكلية من خلال الجزئيات
المادية أو المنافع للجمرة المشتتة والفرادى . وفي هذا يقول بوزانكيث بكل
وضوح سائراً في هذه الاتجاه ، والآن فانه من السهل أن نعرف أن هذه الحياة
الأحسن يمكن أن تتحقق فقط خلال هذا الشعور - وسيط كل الاشياء والانس
الحقيقي الوحيد لكل في الخبرة . وعلى هذا النحو تكون الحياة الأحسن متحققة
في الشعور ، ذلك الذي يستطيع أن يمثل هذه الحياة وأن يتفوقها وهو في تيار
الخبرة الجارف ، ووسط معترك الحياة المترابطة والكلية .

ولكن ليس لنا أن نقرر هنا بأن كل شعور سواء أكان شعور هذا الانسان
أو ذاك هو فردى أو متصل بالاجسام ؟ هنا يجب بوزانكيث بأن الشعور الذي
استقل وانزل ليس موجوداً على الحقيقة ، إن الشعور لا يوجد إلا اذا كان

(1) Ibid , ch. vii. p. 165

(2) Ibid. p. 169.

أكبر من ذاته ، أعنى إلا اذا خرج عن انماليه وانفراد بصور اتحاد في وحدة أخرى . إن الشعور لن تكون له حقيقة بدون هذا الارتباط بما هو كل وعالم .

ولكن ألا يصرف هذا الشعور المنزول أو ذاك عن خط السير العام والكل ، فيجعل من راحته وطمأنينته ومنافسه أهدافه الوحيدة ، ضاربا عرض الحائط بالشعور العام ؟ يجب بوزانكيث هنا نعم قد يحدث هذا ، واذن فلا بد أن يكون في الدولة قوة تعبر تلك الذات الانسانية على التراجع والرجوع إلى الذات الكلية الحقيقية ، ومن ثم نجد بوزانكيث يقرر أنه لابد أن يتوفر في الدولة عنصر القوة لكي تقوم بهذه المهمة ، مهمة تحرير الذات الطبيعية من أدائها للمصادبة النفعية والالتقاء بها إلى مرتبة الذات العاقلة ذات الشكل والمضمون الكليين . يقول بوزانكيث والمجتمع كوحدة منتظمة إنظاما صحيحا ، تمارس الضغط على أعضائها خلال القوة المطلقة ، هو ما أعنيه بالدولة ، (١) . ونخلص من هذا النص إلى أن عنصر القوة مطلوب للدولة لكي تمارس الضغط على المنفردين ، ولكي تحقق ضبط الأفراد ضبطا اجتماعيا وسياسيا .

ويرى بوزانكيث أن الفرد لا يمكن أن يكون ولاء إلا لدولة واحدة يكون خاضعا لها ولقوانينها ، وهذا يقرره بوزانكيث بصراحة وبقوة في النص القائل بأن « كل فرد في الحياة المتحضرة يجب أن ينتمي إلى دولة واحدة ، وإلى دولة واحدة فقط ، » (٢) والسبب في هذا يقول بوزانكيث هو أن « السلطة لكي تكون مطلقة يجب أن تكون فردية ، » (٣) وما دامت هذه السلطة تجد أمامها أفلا مادية

(1) Ibid : p. 172

(2) Ibid : p. 173.

(3) Ibid : p. 175,

فيجب أن تمارس القوة لتسحق الردى منها . بمعنى آخر يجب أن تصف الدولة بالقوة الزومها في تخويم السلوك ، ولكي نزيل العوائق أمام تحقيق الهدف الاسمي أو الغاية النهائية وهي الوصول إلى الحياة الآسن .

أما بخصوص فعل الدولة فإن بوزانكيك يتحدث عن هذا الفعل من زاويتين، الزاوية الأولى يتناول فيها فصل الدولة على أنه محاولة الوصول إلى الحقوق ، والزاوية الثانية يتناول فيها فصل الدولة على أنه نوع من العقاب .

وفي الزاوية الأولى يقول بوزانكيك، إن الحق له دلالات شرعية وأخلاقية،^(١) وتلك الدلالات الشرعية والأخلاقية تدعم بالقوانين . ويرى بوزانكيك أن هناك نسقان من الحقوق ، النسق الأول هو نسق الحقوق من وجهة نظر المجتمع كله ، والنسق الثاني هو نسق الحقوق من وجهة نظر الأفراد ، وبالنسبة للنسق الأول ، فإننا نرى بوزانكيك يصفه بأنه ، كل عنصر للحالات الظاهرية الضرورية للحياة العقلية ،^(٢) وفي هذا النسق لا يرى الإنسان للتحرش شيئاً إلا النظام الذي يتدخل في صميم الحياة ، ويرى شرعيته وأخلاقيته وكيته .

وفي النسق التال للمتلقي بنسق الحقوق من وجهة نظر الأفراد يقول بوزانكيك أن هذا النسق يتعلق بالحوادث الخارجية — المدعمة بالقانون — والمتعلقة بوضع الفرد في المجتمع .

ويرى بوزانكيك أنه من المعتاد أن يقال أن كل حق يتضمن واجباً ، كما يرى أن هناك تفسير خاطئ . بالنسبة للواجب وهو أنه ما يجبر عليه الفرد أو ما يفرض

(1) Ibid : p. 188

(2) Ibid : p. 189.

عليه . أما التفسير الصحيح للواجب فهو أنه القرض أو المهدف الذي نسعى بواسطته إلى تحقيق الحياة الأحسن .

والوصول إلى الحقوق يلزم أن تمارس الدولة القوة ، والقوة المظلمى يمكن أن تمارس على الطبيعة الإنسانية بالاثابة وبالعقاب معاً ^(١) . وهنا نأتى إلى الزاوية الثانية التى يتناول فيها بوزانكيث فعل الدولة على أنه نوع من العقاب . وقبل أن نتناول العقاب ، وقبل أن ندرسه سنتناول الاثابة . وبوزانكيث يقول فى هذا الصدد أن الاثابة تلعب دوراً صغيراً ، وتشارك مشاركة ضئيلة فى القوة السامة للمجتمع ، وفى بلوغ الذات إلى مرتبة الكلية والوحدة . فلقد كانت الاثابة عند اليونان القدامى بمثابة تشجيع للروح العامة على الروح الاناثية .

أما بالنسبة إلى العقاب فيرى بوزانكيث أن تأثيره اشد . وهناك فى المذهب البوزانكيثى ثلاثة أنواع من العقاب :

١ - عقاب اصلاحى *punishment as reformatory* وهو يرى أن المواطن المخطئ هو كالمريض تماماً يحتاج إلى علاج وإلى اصلاح .

٢ - عقاب جزائى *punishment as retributory* وهذا النوع يوقع الجزاء على كل من خرج عن قوانين المجتمع .

٣ - عقاب معوق أو مانع *punishment as deterrent* وهذا النوع يمنع أو يعوق الفرد الذى أخطأ ، من الوقوع فى الخطأ مرة أخرى .

والخلاصة يقول بوزانكيث هي أن القسر أو العقاب أو القوة ماهى الاممارسة

للارادة العامة ، ومحاولة لارتقاء الذات التجريبية الطبيعية النفسية
إلى الذات الكلية العامة العاقلة . إن كل فعل للدولة يقول بوزانكيث هو ، أساس
ممارسة الارادة ، الارادة الحقيقية ، أو الارادة العقلية التي يحول عنها المنطق
من حيث هي كذلك ، ^(١) ومن هذا يخلص إلى أن كل فعل للدولة سواء أكان
متضمنا في نص الحقوق أو كلن داخلا ضمن نص العقاب هو ممارسة للارادة
الحقيقية الكاملة .

التنظيم السياسية وغير السياسية :

إن ما يهمنا الآن هو أن تتبع التفكير البوزانكيث فيما يتعلق بالنظم السياسية
وغير السياسية . وأول ما يقابلنا في هذا الصدد أن بوزانكيث تشيئا مع الخط
العام لفلسفته ، والجوهر تفكيره يعتبر تلك النظم أفكارا أخلاقية ، ولتقرب الآن
عن كتب لثري جوهر تفكير بوزانكيث في هذا الصدد .

يقول بوزانكيث ، إن العلاقة بين عقل وبين عقل المجتمع يمكن مقارنتها
بالعلاقة بين فهمنا لموضوع واحد وبين رأينا عن طبيعة الكل ، ^(٢) ومعنى ذلك
أنا حينما نعالج العقل الانساني . إنما نعالجه وهو في ارتباط بالمجتمع وبالدولة ،
ولم نعالجه منفردا ومنزولا ومستقلا .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن المبادئ التي تؤسس المجتمع واقعية
وفكرية وغائية ، وهذه الواقعية والفكرية والغائية تتحد كلها فيما يسمى بالنظم .
ومن هذا يخلص إلى أن النظم ذات طبيعة متحدة تجمع بين الواقع والفكر والغاية .

(1) Ibid : p. p. 216-217,

(2) Ibid : p. 275

ويقول بورانكيث بعد هذا أنه ليس من الضروري أن تمتع بالفحص والتحليل الظواهر الخارجية للنظم كوقائع ، ولكن ما يهمنا هو أن تمتع الطبيعة السامية لهذه النظم على أنها أفكار لما غايات ، أى تمتع تلك النظم على أنها أفكار مثالية .

إن أى تنظيم قد يصرم بدون قانون أو تشريع أو قد يجرى نتيجة للإرادة العامة . ولكن ثمة أمر يجب أن نضمه فى الحسبان ، وهو أنه مهما كان من هذا الأمر أو ذاك فإن كل تنظيم إنما يؤسس لكي يحقق غرضا أو غاية عامة معينة ، ومادام يحقق غرضا أو غاية معينة ، فإنه يشير إذن إلى شيء كلى لا إلى شيء فردى ، ذلك لأنه ، يتضمن غرضا أو شعورا لاكثر من عقل واحد^(١) . بمعنى آخر إن العقل المتضمن هنا ليس عقلا فرديا وإنما عقل اجتماعى .

ويمضى بورانكيث فى تحليله فيرى أن العائلة نظام أخلاق وأن الملكية تنظيم خلقى ، وهما تابعان عن العقل : كما يفسر الجيريه بأنها عنصر عقل أيضا وعبرة عن تنظيم أخلاقى ، كما أن الطبقة هى الأخرى عنصر من عناصر العقل ، ويتناول فى هذا الصدد الطبقة الصغيرة ويشير إلى متضمناتها الأخلاقية .

ويرى أن الدولة القومية هى التنظيم المريض الذى يمتوى على خبرة عامة لازمة للحياة العامة . وهذا ما يجعلنا نعرفها على أنها ذات قوة مطلقة أعلى من قوة الأفراد^(٢) .

ولما كانت الدولة القومية تنظيلا ، فيلزم أنه لا يوجد للفرد الواحد إلا دولة

(1) Ibid : p. 277

(2) Ibid. p. 508

واحدة . والدولة القومية ذات طبيعة أخلاقية ، لأنها بقوامها المختلفة . ويلادتها العامة ، تخرج الذات الانسانية على الارتقاء والسمو حتى تصل بها إلى الذات الكلية العامة .

يقول بوزانكيث ، والدولة القومية كمفكرة أخلاقية هي عبادة أو هدف بل ويمكن القول بأنها إرسالية ، ^(١) تقوم بالتشجيع وتنادى باتباع المبدأ .

وبعد أن يتناول بوزانكيث الأسرة والملكية والجيرة والطبقة والدولة القومية ، ويرى فيها جميعاً أنها نظم أخلاقية وفكرية جديدة لا يتوقف عند الدولة القومية ، وإنما يتخطاها إلى الإنسانية بوجه عام . وما لا شك فيه أن الانسانية وهي عالم الكائنات العاقلة التي تصمم وجه البيضة ، وللدركة على أنها وحدة ^(٢) لابد أن يكون لها شأنها في فلسفة كطلعة بوزانكيث . ولذلك فهو يقرر أن الفلسفة الكاملة لا يمكن أن تقف عند الدولة دون أن تمددها إلى الانسانية ، وهي المفكرة العامة جدا ، ويرى بوزانكيث أن فكرة الانسانية يجب أن تظهر لكي تسيطر على الدولة ولكي ترتفع عليها ، ولكي تجمع الأغراض والامكانيات المتعلقة بالحياة الانسانية . ففكرة الانسانية فكرة كلية وعامة ، ^(٣) .

وفي رأي بوزانكيث أن فكرة الانسانية ليست مترادفة مع النوع الانساني ، كما أنها لا تقساوى مع النوع الانساني من حيث هو مجتمع ، إن فكرة الانسانية هنا ليست جماعاً لأفراد أو لأعداد من الجنس البشري . وإنما هي أكثر كلاً وكمية من هذا . وفي هذا يقول بوزانكيث ، إن فكرتنا عن الانسان لم تكن

(1) Ibid : p. 568.

(2) Ibid : p. 503

(3) Ibid : p. 305

عن طريق الاحياء الساذج ، ولكن تكوّن عن طريق قانون يفسر الواقع
الادنى كالا وتربطها بواسطة وتلك أكثر كالا وإرتباطا ،^(١). وبدى أن
فكرة الانسانية ليست مرادفة مع فكرة النوع الانساني الذي يكون مجتمعا ما .
إذ أن فكرة الانسانية أهم وأشمل وأكثر ارتباطا وعقلية من هذا المجتمع أو ذاك .

ولقد وصلنا الآن مع بوزانكيث إلى تحليله للنظم مبتدئين بالمائلة ثم الطبقة ثم
الدولة ثم النوع الانساني ثم الانسانية على أنها أفكار متوالية تتناوب على هذا
النحو طبقا للدرجة بعضها وكالها وكنيتها ، فالطبقة أقل من المائلة والدولة أعم
من الطبقة ، والنوع الانساني أشمل من الدولة ، إذ النوع الانساني أعظم من
الدولة ، وفكرة الانسانية أكثر كالا وتربطها من فكرة النوع الانساني . ولقد
رأينا بوزانكيث يتناول هذه الأفكار جميعا من وجهة نظر مثالية فكرية عاصه .
والمهم الآن هو إلى أين نصل في هذه المتوالية ؟ وما هي نهاية المطاف لهذه الرحلة
الفكرية المثالية المبتدئة من الفرد أساسا والمتدرجة إلى المائلة وإلى غيرها من النظم
المتفاوتة ؟ هنا يجيب بوزانكيث ، إن نهاية المطاف ليست هي الدولة أو النوع
الانساني أو حتى فكرة الانسانية ، إن العقل الانساني يستمر في التحرك لكي
يزيح التناقض ولكي يشكل طاله وذاته في وحدة أعلى ، وتظل الروح أو النفس
تفضل على هذا النوع وتفتح على المجتمع بالنفس والدين والفلسفة التي يرى بوزانكيث
، أنها دم المجتمع ،^(٢) .

السنا هنا أمام تفكير هيجل خالص ؟ ألسنا هنا أمام مبدأ التناقض أساس
الديالكتيك الهيجلي ، ذلك الديالكتيك الذي لا يتوقف العقل عن طريق إزاحة

(1) Ibid : p. 306

(2) Ibid : p. 310

التناقض لكي يصل إل المطلق ؟ يجب أن قرر بصراحة أن هذا الذي أورده بوزانكيث عن مبدأ التناقض وعن تحريك العقل الانساني ، وعن فتح الروح على المجتمع بالفن والدين والفلسفة ، هي أفكار هيغيلية من الطراز الأول بل هي أساس وقلب الديالكتيك الهيجل .

وقيل أن تنقل من هذه النقطة ، نود أن نثير هنا إلى فكرة عامة وهي أن بوزانكيث يتنقل عبده العقل من الأسيرة إلى العليقة إلى العنقوبة القروية .. ومكنا باحثا عن الكمال والتام والكلية ، منحيا عن طريقه التناقض الذي يكون بينها ، مادفا إلى الوصول إلى أقصى درجات الكمال والكلية ، هذا العقل هو الأساس وهو الأصل . إن العقل هو الأساس وهو الأصل وحركة الداخلية الفكرية هي التي تتج عنها كل هذه القروع . إن بحسب العقل عن وحدة أعلى جعله يتنقل - في حركة داخلية فكرية أصلية - من ذاته كذات عامة إلى ماضو أشمل وأعم وأكمل ، ولكنه هو الأساس . ولذلك فمن نجد بوزانكيث ، وفي نهاية كتابة هذا ، وبالتعليق على المجال السياسي وحدة يقول : إن حكم الذات هو أساس الحكم السياسي (١) .

نحن هنا أيضا أمام الديالكتيك الهيجل . أمام حركة العقل الداخلية التي تنتقل فيها من فكرة إلى أخرى حتى يصل إلى الكمال .. إلى المطلق ... إلى التام .

والواقع أن بوزانكيث تأثر في فلسفته السياسية بهيجل ودوسو على وجه خاص ويرى بوزانكيث تأكيداً لهذا الرأي الأخير أن تأثير فلسفة جان جاك روسو السياسية على المفكرين الألمان بصفة خاصة كان كبيراً وعظيماً ، بل ويرى

أكثر من ذلك أنه مامن فيلسوف فرنسي كان له من التأثير خارج بلاده مثلاً كان لروسو ... يقول بوزانكيث ، لقد كان لروسو من القوة في ألمانيا ما لم يحصل عليه أى كاتب فرنسي خارج بلاده ،^(١) . ويأخذ بوزانكيث في الفصل التاسع من هذا الكتاب في بيان تأثير روسو على الفكر الألماني خصوصاً عند كائط وفشته وهيجل مستعيناً بالنصوص التي تشير إلى هذا التأثير ، مبتناً الوشائج التي تربط بين الفكر الألماني وفكر روسو ، معدداً الروابط المختلفة بين هذين التوعين من الفكر ، طارحاً لأوجه التأثير والتأثر بينهما ، شارحاً كيف أن الفكر الألماني مدين لفكر روسو .

ويلاحظ بوجه عام أن تأثير كتابات هيجل قد سادت الفصل التاسع كله والفصل الذي يليه بوجه خاص ، كما سادت الروح الميجلية صفحات كثيرة من هذا الكتاب . ولعل هذا يرجع إلى تأثير فلسفة هيجل على الفكر البوزانكيثي . إن بوزانكيث يعرض لكتاب هيجل عن فلسفة الحق *Philosophy of Right* بصورة مسببة وعريضة ، ويتفق معه في معظم نقاط فلسفته بل وفي جوهر فلسفته وفي صميمها ، كما يعرض لفلسفة الروح عند هيجل بالإضافة إلى عرضه لكثير من الآراء الميجلية مبيناً أوجه الاتفاق والتماثل فيها مع فكر توماس هل جرين . ولقد قلنا فيما سبق ، وأثناء عرض فلسفة بوزانكيث السياسية ، آثار كل من روسو وهيجل في تلك الفلسفة . ولما كان هيجل متأثراً بروسو على حد قول بوزانكيث فإن دين بوزانكيث لروسو يكون كبيراً .

• • •

هذا هو جوهر نظرية بوزانكيث في السياسة . ولكن وبسبب الطبع الأول من كتاب بوزانكيث عن ، النظرية الفلسفية للدولة ، أثار الكثيرون أوجه نقد كثيرة لخصها بوزانكيث في ثلاثة أوجه رئيسية ورد عليها في مقدمة الطبعة الثانية من هذا الكتاب ، وهي :

أولا : إن النظرية الفلسفية للدولة كما قدمها بوزانكيث ضيقة وجمادة وغير مرنة ، ضيقة لأنها وإن طبقت بسهولة على دولة المدينة ، وعلى الدولة القومية ببعض الجهد ؛ فإنه لا يمكن تطبيقها على مختلف الدرجات من المجتمعات التي ظهرت في الحياة الحديثة سواء أكانت امبراطوريات أو حكومات فيدرالية أو حكومات ذات نظام برلماني . وغير مرنة لأنها تذهب إلى أن الوصف الذي يترافق للحكم الذاتي لا يتم إلا عن طريق ممارسة القوة بواسطة الزمرة المعنية أو بواسطة الأفراد المنتخبين ؛ ولكن ثبت ، أن الأعضاء المنتخبين ليسوا في كل الحالات أفضل الأنواع التي تعبر عن الإرادة العامة ، (١) .

ويرد بوزانكيث على هذا النقد فيقول إن نظريته غير ضيقة بل على العكس فهي واسعة كل الاتساع . إن الإرادة العامة لا تتوقف على دولة المدينة أو الدولة القومية وإنما يمكن أن تمتد إلى أشمل وأعم من هذا . ولقد رأينا بوزانكيث بالفعل لا يتوقف عند النوع الإنساني أو حتى عند فكرة الإنسانية بل يحمل العقل ينتقل من هذه إلى تلك إلى أن يتوصل إلى أعم وأشمل فكرة وهي للعقل . أما بخصوص أن نظرية بوزانكيث غير مرنة لأن الأعضاء المنتخبين أو الميينين ليسوا أفضل من يسرون عن الإرادة العامة ، فيتأجبد بوزانكيث يرد على هذه النقطة

(1) Ibid : Introduction to second edition p. xxvii

بقوله إن كل انظم للتشابه الموجودة في المجتمع هي مقياس الإرادة العامة وليست أصوات الحشد أو الأفراد الذين لا يكون تجمعهم أكثر من تعداد فرد إلى آخر .

ثانيا : إن نظرية بوزانكيك سليمة تقوم على مبدأ إزالة الموانع أو إعاقة الموانع Principle of the hindrance of hindrances بمعنى أن الدولة عند بوزانكيك في سبيل تحقيقها للإرادة العامة ؛ وسيل تحقيق هدفها النهائي وهو الحياة الأحسن ، تعمل على إزالة المعوقات التي تقف أمام هذا التحقيق وذلك الهدف . ويرد بوزانكيك على هذا النقد فيقول : إن كل سلب يتضمن بالطبع جانبا إيجابيا ،^(١) وأن الفصل بين السلب والإيجاب لا معنى له . إنني حينما أمتنع عن إتيان شيء إنما أوجهك لسلوك إيجابي مضاد لما أمتنع عنه في نفس الوقت .

ثالثا : إن نظرية بوزانكيك في الدولة عقلية إلى حد بعيد . والرد على هذا النقد بديهي ، قلنا جزء منه في بداية حديثنا عن فلسفة بوزانكيك السياسية ، ونقول الآن مع بوزانكيك أن الحبرات والأغراض والاجتهادات لن تكون دائمة وحقيقية إلا إذا كانت مثالية وفكرية ، وإلا إذا تنفكت الروح في ثمايها . يقول بوزانكيك : إن الخير الروحي هو وحده الحقيقي والدائم ، أما الأغراض والأهداف الأرضية والمادية فهي وهمية وخطرة وأساس كل نزاع ،^(٢) .

ومن هذا ينخلص بوزانكيك بعد رده على أوجه النقد هذه إلى أن نظريته كما وضعها في الطبيعة الأولى من كتابه عن النظرية الفلسفية للدولة ، صحيحة .

(1) Ibid : p. xxxvi

(2) Ibid : p. xlv.

الباب الثالث

للسياسة والمجتمع

- الفصل الأول : الدولة وأشكال الحكومات .
- الفصل الثاني : البداة وقانون .
- الفصل الثالث : الديمقراطية .
- الفصل الرابع : الأيديولوجية السياسية .
- الفصل الخامس : البيروقراطية .

الفصل الأول

الدولة وأشكال الحكومات

الفصل الأول

الدولة وأشكال الحكومات

١ - طبيعة الدولة : -

الدولة هي الموضوع الرئيسى الذى يتناوله علم السياسة بالدراسة والتحليل ، ومع ان هناك اتفاقاً يكاد أن يكون عاما بين الدارسين على أن الهدف من علم السياسة هو صياغة نظرية للدولة ، إلا أن الشيء الجدير بالملاحظة هو تباين الآراء حول مفهوم الدولة ذاته ، والأركان الأساسية التى تشكلها ، بل إن هذا التباين يظهر أيضا فيما يتعلق بتفسير أصل الدولة . ويبدو أن هذا التباين يرجع إلى حتما إلى الحقيقة التى مؤداها أن مصطلح الدولة كما يستخدم الآن لم يكن قد تطور تماما خلال الفترة اليونانية الرومانية ، فلقد كان ميكيافيللى هو أول من أدخل المصطلح إلى دراسات علم السياسة ؛ إذ حدد الدولة فى كتابه الأمير *The Prince* بقوله : « كافة القوى التى من شأنها أن تمارس سلطة على الأفراد تسمى دولا (Stati) وهى إما أن تكون ملكية أو جمهورية » (١) . والواقع أن الدول فى الماضى أو الحاضر ، قد تختلف أو تتباين فى بعض الجوانب ، لكن الملاحظ المدقق بوسمه أن يكشف عن بعض الملامح العامة التى يمكن فى ضوئها تحليل مفهوم الدولة ، من ذلك مثلا الشعب ، والأقاليم ، والحكم والسيادة تعد جميعا خصائص لآى دولة ، وقد يحدد بعض الدارسين ضرورة لإضافة عناصر أخرى مثل الاعتراف الدولى . ولاشك أن هذه الخصائص الهامة هى التى تمثل الأساس الذى ينهض عليه تصورنا المحدد

(1) See, *The Prince*, 1.

لمفهوم الدولة كما يستخدم في الدراسات السياسية . ومع أن لهذه الخصائص أهميتها إلا أن البعض يرون أنها غير كافية لتمييز الدولة ، فالدولة حقيقة تاريخية أساساً يجب دراستها على أساس منطق تطوري حتى نستطيع أن نفهم طبيعتها بالافسة العميقة .

والمتبع لتطور التاريخي للدولة يستطيع أن يميز بين ثلاثة تصورات رئيسية أما التصور الأول فهو ذلك الذي يعتبر الدولة بمثابة النظام القانوني الذي يربط بداخله أجزاء المجتمع المختلفة ترابطاً سياسياً ، والتصور الثاني ينظر للدولة بوصفها تمثل القوة العليا أو السلطة المطلقة للملك أو الحكومة ، أو بعبارة أخرى لأن هذا المنظور يميل إلى تصور الدولة على أنها أداة سياسية تستخدمها طبقة أو جماعة مسيطرة لكي تحكم في المجتمع بأكمله . وثالث هذه التصورات هو ذلك الذي يتناول الدولة كما لو كانت هيئة أو تنظيمًا يستعين به مجتمع قائم على المساواة في تحقيق وإنجاز الأهداف العامة . ومع أن كلا من هذه التصورات يبرر موقفه على أسس محددة بحيث يرفض التصور الآخر ، إلا أن واقع الأمر يعكس مدى عمق الظاهرة التاريخية التي نحن بصدد فهمها ؛ ومعنى ذلك أن الدولة يجب أن نتناول من هذه المنظورات الثلاث . وبتقدير بالذکر هنا أن كل تعريف للدولة سوف يبرز جانباً محدداً بالذات أكثر من الجوانب الأخرى ؛ فإذا كان محور اهتمامنا هو العلاقات الدولية ؛ فإن التعريف الذي سوف يتبناه للدولة حينئذ سوف يؤكد أهمية الاستقلال وقدرة الدولة على الدخول في علاقات متنوعة مع غيرها من الدول ، أما إذا أنصب اهتمامنا على التفوذ والتأثير السياسي فإن علينا أن نؤكد سيادة الطبقة الحاكمة وأهمية القوة الملزمة ، وإذا كان الهدف الأساسي هو تحقيق التوازن والانسجام والعلاقات المستقرة فإن سيادة القانون سوف تصبح هي العنصر الأساسي في بناء الدولة .

وعلى أية حال فإن الشيء الذى يجدر الإشارة إليه أن الدولة لا تقم إلا فى سياق تاريخي ، وهذا ما يؤكد هارولد لاسكى (١) Lasaki حين يذهب إلى أن طابع الدولة الحديثة هو النتيجة المترتبة على تاريخها ، إذ يتطوّر فهم هذا الطابع إلا فى ضوء هذا التاريخ . ويؤكد لاسكى أن طابع الدولة بوصفها هيئة ذات سيادة كان تاج سلسلة طويلة من الظروف التاريخية التى كان أهمها فى فترة الإصلاح الدينى فى القرن السادس عشر الحاجة إلى وجود هيئة تنظيمية ، يمكن أن ترجع إليها كل مطالب السلطة لإتخاذ قرارات نهائية . وفى هذا الصدد كانت الدولة تظهر بنوعها دائما على كافة الهيئات الأخرى التى عرفها المجتمع ، ففى كانت تبدو أمام الناس هى الأمل المشرق الذى يحقق لهم السلام والوئام ، فالدولة وحدها هى التى تملك سلطة وضع الأوامر القانونية التى يلتزم باحترامها كافة أعضاء المجتمع ، ومثل هذه الأوامر هى الأساس الذى يتركز عليه النظام . ومعنى ذلك بمباراة أخرى أن الدولة لديها قوة power أى لديها القدرة على فرض إرادتها على جميع الأفراد ، وهذا ما تقتضيه إليه الهيئات الأخرى الاقتصادية مثلا ، وحتى الهيئات الدينية لم تستطع بما لديها من سلطان ومن إرادة علوية أن تكفل للمجتمع النظام والاستقرار . ولهذا أصبحت سلطة الدولة هى الصورة الفعالة لقدرة على إشباع المطالب المؤثرة التى تقع على عاتقها (٢) .

على أن الدولة حين تفرض إرادتها تعبر عن ذلك فى صيغة أوامر قانونية ، وهذه بدورها لا تأتى من فراغ وإنما هى فى واقع الأمر تعتبر إيماناً عن مطالب

(1) See, Lasaki, An introduction to politics.

(2) See Stephen Leacock, Elements of political science, London, Constable & Company Ltd, 1921 Ch. 1.

ورغبات قائمة بالفعل . فكأن القوانين الصادرة عن الدولة هي استجابة لهذه
الرغبات ، إذ يتوقف مدى صلاحيتها على درجة هذه الاستجابة . والدولة
بهذا المعنى هي « طريقة يلجأ إليها المجتمع لتنظيم السلوك الانساني ، فهي النظام
القانوني الذي تقيد معايير سلوك الأفراد وتصبه في قوالب محددة . ولاشك أن
تبرير وظيفة الدولة على هذا النحو يرتكز دائماً على النوايا والاهداف العامة
التي تسعى إلى تحقيقها ، فهي تشرف على مجموعة هائلة متنوعة من المصالح الشخصية
والجماعية المتنافسة والمتمايزة ، ومن الواضح أن مطالبها يولاه الأفراد لها ،
يجب أن يقوم على قدرتها على جعل الاستجابة للطالب الاجتماعية قاعدة عامة
تتجهها . والواقع أن الذي يميز الدولة الماصرة عن غيرها من الدول التي عرفها
التاريخ الانساني هو أن الدولة الحديثة تستند إلى فكرة الدستور في شكلها القانوني
الملازم ، وهي فكرة لم تكن متصورة قبل ذلك ، حين كانت الغلبة لنظم سياسية
تقوم على الزعامة واختلاط السلطة بشخص الحاكم باعتبارها من امتيازاته وحقوقه
الشخصية ، تندد فيها القوة للمادية وعنف المؤثرات العقائدية والتقاليد السائدة في
المجتمع وروسخا في وعي الناس وإدراكهم .

٤ - تعريف الدولة وأركانها الأساسية : -

أختلف علماء السياسة إختلافاً شديداً فيما يتعلق بتعريف الدولة ومعايير تميزها
عن المجتمعات السياسية الأخرى . فالبعض يرون أنها عبارة عن مجموعة دائمة
ومستقلة من الأفراد يملكون اقلياً معيناً ، وتربطهم رابطة سياسية مصداها
الاشتراك في الخضوع لسلطة مركزية تكفل لكل فرد منهم التمتع بحريته ومباشرة
حقوقه . وعرفها آخرون بأنها مجموعة كبيرة من الناس تقطن على وجه الدوام اقلياً
معيناً وتمتع بالشخصية المعنوية والنظام والاستقلال ، وبأنها عبارة عن الشخص
المعنوي الذي يمثل قانوناً أمة تقطن أرضاً معينة ، والذي يبيده السلطة العامة

أو السيادة^(١).

وعلى أية حال فيبدو أن التعريفات الشائعة للدولة تتباين فيما بينها بين الإتساع والشمول من ناحية ، وضيق النطاق أو التحديد البالغ من ناحية أخرى . لكن الشيء الذى يؤكد عليه علماء السياسة والاجتماع على حد سواء أن مصطلح

(١) الأمثلة عديدة على بيان تعريفات الدولة ومصطلح هنا أن شخص لى-هارى صوره من الجدل الذىثار حول هذا الموضوع بين علماء الاجتماع والسياسة على حد سواء . فأكس فير Weber ينذهب إلى أن الدولة تنظما متليا يوفر القيادة الرشيدة التى تسمى إلى استنهاض القهر لتطبق أغراضها . " in Gereth & Mills see, weber Polirics as Vocation " (ed.) london" 1947 p. 78 .

وليام جينزبرج متناقضة أشكال وصور القول ذامبا إلى أن الدولة وجدت في كافة المجتمعات لحماية الأعضاء واداء مجموعة وظائف تطلق بتطبيق القواعد العامة لاقرار النظام Ginsberg, & Sociology, london, Oxford university press 1434, p 147 وذهب ييلارد إلى أن الدولة هي نظام اجتماعي يستهدف تنظيم إرادة الشعب ويقام على أساس المصالح العامة . L.V. Ballard, Social Institutions New york, Appelton, Century, 1936, p. 253.

وذهب ويسلون وكولب إلى أن المهنة الرئيسية للدولة هي تخمين النظام الاجتماعي العام والمحافظة عليه .

Wilson & W. L. Kolb, Sociological Analysis, new york, Harcourt, 1949, p 516.

واكد ميلر أنه بالإضافة إلى ذلك يسمين أت تحقق الدولة الرعاية العامة E. T. Haller Social Relations and structures, New york Harper Bros, 1947, p. 222.

وينذهب دوجية إلى أن الدولة هي جماعة من الناس بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة ، والدولة في راية ظاهرة اجتماعية . أما بلاشلى فهو يرى أن الدولة جماعة مستقلة من الأفراد يعيشون على وجه الاستمرار في إقليم معين بينهم فئة حاكمة وأخرى محكومة . راجع : مؤلفه : Theorie générale de L'état.

الدولة يشير إلى رابطة تسمح بوجود قيادة سياسية . وربما كان التعريف الذي قدمه كل من ماكيفر وبيج من أم التعريفات في هذا الصدد قالدولة عندما تتميز عن كافة المنظمات أو الروابط الأخرى بأنها تتمتع بحق استخدام القوة العليا والقهر (١) . ويعتبر كابلان Kaplan ولازويل Lasswell إلى ذلك تعريفها للدولة بأنها : جماعة إقليمية ذات سيادة ، (٢) . وهذا التعريف الأخير هو الذي يظهر بوضوح عناصر الدولة أو أركانها الأربعة وهي : الشعب ، والاقليم ، والحكومة ، والاستقلال ، بوصفها المعايير المستخدمة في تمييز الدولة عن الوحدات السياسية الأخرى . والنقطة الملاحظة على آراء كل هؤلاء الدارسين هو أنهم لا يلاحظون مسألة تعريف الدولة منفصلة عن المسائل الفلسفية الأخرى مثل : لماذا توجد الدولة ؟ أو لماذا يتعين علينا طاعة الدولة ؟ .

ومن المسائل الأخرى التي برزت أثناء محاولات تعريف الدولة مسألة التفرقة بينها وبين بعض المصطلحات الشائعة الأخرى التي أهمها المجتمع ، والأمة ، والحكومة . فهناك كثيرون يخلطون في الاستخدام بين مصطلحي الدولة والمجتمع فقد كتب بيرك Barke يقول : « إن المجتمع هو في حقيقته نوع من التعاقد ولا يتعين أن تعتبر الدولة أكثر من عضو مشارك في هذا الاتفاق » (٣) . إلا أن دارس السياسة لابد أن يعرف على وجه الدقة الفارق بين المصطلحين . فالإنسان بطبيعته

(1) Macivar & C.H. Page, Society; An Introductory Analysis New york, Rinehart, 1940, p. 456.

(2) Lasswell and Kaplan, Power and Society, New Haven : yale University Press, 1950, p. 181.

(3) See "State " in Selections from the Encyclopedia of the social sciences.

كائن إجتماعى ، وتعتمد شخصية الانسان على شبكة من الجماعات والمنظمات التى ينتمى إليها . والمجتمع هو مركب للعلاقات الاجتماعية التى تكوّن من خلال هذه الجماعات والروابط . والشئ الذى يحكم هذه العلاقات هو ما يعرف باسم « الوعى المتبادل » ؛ وهكذا فإن المجتمع يضم العديد من النظم الاجتماعية من بينها الدولة التى تمثل تنظيمًا عقليًا أو رشيدًا يحقق أهدافًا محددة بالذات شأنه فى ذلك شأن المنظمات الأخرى التى تنتشر فى المجتمع بأسرة وتمارس بعض الوظائف. أما أوجه الاختلاف بين الدولة والمجتمع فتتمثل أولاً فى أن كلا منهما يختلفان من حيث الوظيفة ، فوظيفة الدولة هى تدعيم وتثبيت الإطار القانونى ، والمهدف الرئيسى لذلك هو المحافظة على القانون والنظام ، بينما نلاحظ أن المجتمع يمارس وظائف أخرى عديدة حتى يتمكن من إشباع المتطلبات العديدة للحياة الاجتماعية . كذلك لاحظ باركر Barker أنه من الناحية البنائية هناك فارق بين الدولة والمجتمع ، فأعضاء أمة معينة ينتمون إلى تنظيم واحد فقط هو الدولة يتم بأنه تنظيم قانونى يخضع لأهداف وقواعد قانونية مقررّة ،^(١) على حين أن هؤلاء الأعضاء ينتمون إلى منظمات متعددة تشبع حاجاتهم الاجتماعية ، ولا تخضع لنفس هذه القواعد الملزمة . على أن هذه التفرقة بين الدولة والمجتمع تفيد دارس السياسة من حيث أنها تلقى الضوء على الطابع الحقيقى للدولة ، وتوضح سلطانها المحدودة التى تمارسها استجابة لمتطلبات المجتمع .

لدينا بعد ذلك التفرقة بين الدولة والأمة Nation ، وهنا نلاحظ أن بعض الدارسين يرون أن الأمة هى جماعة من الناس تربط بينهم روابط وحدة الجنس

(1) Barker, Principles of Social and political Theory, *op. cit.*, p. 43.

واللغة والدين ، وتجمعهم مشاعر واحدة تطورت عبر الزمان ، على حين أن الدولة لا تعدو أن تكون أكثر من وحدة سياسية قانونية . ومعنى ذلك أن الأمة أكثر تعقيدا وتركيبا من الدولة ، فهي لا تخفى فحسب في ضوء الروابط العرقية والسلالية ، ولكنها كيان اجتماعي وأخلاقي تكون عن طريق وحدة الأصل والبيئة والتاريخ والقيم المشتركة . وقد حدد باركر الأمة بأنها جماعة من الناس تحققت وحدتهم على أساس وحدة الأرض أو الجوار وما ترتب على ذلك من حب مشترك للوطن ، وذلك هو ما يعرف بالوطنية ، ثم على أساس وحدة الزمن أو التاريخ والميراث المشترك للأجيال السابقة وما يتولد عن ذلك من وحدة في أسلوب الحياة أو ما يعرف باسم القومية^(١) . وإذا نظرنا إلى الأمة من الناحية العضوية أو روابط الدم ، فنجد أن أبناء الأمة الواحدة غالبا ما ينحدرون من أجناس مختلفة وسلالات بشرية متباينة من جمعهم وحدة الأرض خلال موجات الهجرة البشرية المتعددة . في ضوء ذلك لا يجب بأية حال من الأحوال الخلط بين الدولة والأمة ، فالأمة ليس لها تنظيم قانوني ، أما الدولة فهي أعلى المجتمعات السياسية وأكثرها كالا وتعقيدا .

(١) القومية هي رابطة قانونية تتركز على وقائع اجتماعية مثل الوحدة الجغرافية ، والتمسك ، والمصالح والمصالح المشتركة والحقوق والواجبات المتبادلة . وبعد أصبح قانونية تأميمها السياسي البالغ في وقتنا الحاضر وإزداد المقام منها في القرن العشرين وبخاصة في آسيا وأفريقيا .

أنظر معالجة لهذا الموضوع في : د محمد عبد المصطفى : في الفكر السياسي الغربي والمجتمع ، مطابع الأهرام التجارية ، لاسكندرية ١٩٦٩ . وراجع أيضا :

“Nationalism” Encyclopaedia of the social sciences, XI, 24 .

Alex, Laski, A Grammar of Politics, p. 219.

أما فيما يتعلق بالفترية بين الدولة والحكومة^(١)، فنلاحظ أن بعض الدارسين من أمثال لاسكي وكول Cole يتبنون نظرية عن الدولة ، إلا أنهم يتناولون الدولة والحكومة كآلوا كانا مترادفين. فقد ذهب لاسكي إلى أن الدولة ، للاغراض الإدارية العملية ، هي الحكومة ، وللاحظ كول إن الدولة لا تزيد عن كونها الجهاز السياسي الحكومي في المجتمع . غير أن هذا الترادف بين الدولة والحكومة

(١) الحكومة قد تعني ذلك النشاط للصلق بالحكم أو عملية الحكم ، أي ممارسة الضبط على الآخرين ، وقد تعني الحكومة أيضا الاداة التي يتحقق لديها ذلك النشاط ، ولقد كان ذلك هو الاستخدام السائد في القرن الثامن عشر إذ يربط جون لوك بين الحكومة والقوة السياسية ، وهناك مثال آخر على هذا الاستخدام في كتابات بنتام Bentham *the Book of Fallacies* (london, 1824, pp. 11) ويمكن أن تعبر الحكومة إلى أولئك الذين يقومون بالحكم أو بالتصديق «الفنانون» وقد كان روسو هو أكثر الذين روجوا لهذا الاستخدام فالحكومة هي هيئة متوسطة تعتبر أداة اتصال بين الحكوميين وأصحاب السيادة ، وهي تربط بوجود القانون وتحقيق الحرية .

see; *Social Contract*, ed. E. Barker (World Classics) London, Oxford university press, 1956, p. 316.

وقد يستخدم مصطلح الحكومة للإشارة إلى نظام معين للحكم لأن قول الحكومة البرلانية أو الجمهورية أو الملكية أو الفردية ... الخ . وقد استخدم كل من مونتسكيو وروسو المصطلح بهذا المعنى . (see, *Esprit des lois*, paris, 6R V. ch. x). ويستطيع القارئ أن يتبرع حول موضوع الحكومة بالمصادر التالية :

Everett S. Brown, *Manual of Government publications : United States and Foreign* (Appleton - Century - Crafts, 19:0).

وأقرأ أيضا : L. F. Schmeckebier and Roy R. Eastin, *Government Publications and their use* (Brookings, 1904). Hitchner and Harbold, *Modern Government*, new york, Dodd. Mead & company 1966.

بتجاهل حقيقة عامة ، فينبأ تمثل الحكومة هيئة تضم بعض المواطنين ، فإن الدولة يقرم كيانها على كافة المواطنين أعضاء المجتمع . فكان الحكومة هي الجهاز الذي تستخدمه الدولة لتحقيق أغراضها ، ولهذا تفوض لها الدولة بعض السلطات . والحكومات تتعاقب في وجودها أو بقائها في الحكم ، لكن الدولة تظل محافظة على كيانها (١) .

نخلص من المناقشات السابقة إلى أن هناك عدة أركان أو عناصر لابد من توافرها للدولة نحدداه فيما يلي : —

١ - السكان Population :-

الدولة نظام إنساني ، وهذا بدوره ما يجعل السكان أو الرعية هي العنصر الأساسي لهذا النظام ، ووجود الشعب الذي يخضع لسلطان للدولة ويتمتع بحسبيتها يمثل واقعة طبيعية وتلقائية ، ومن ثم فهو يفرض بذاته وجود الدولة . وقد اختلف علماء السياسة حول حجم السكان ، فقد وضع أرسطو وزوسو ، بوصفها من دعاة الديمقراطية المباشرة بعض القيود على هذا الحجم . فقد ذهب روسو على سبيل المثال إلى أن هذا الحجم لا يتبين أن يفوق عشرة آلاف ، كما كان أرسطو يرغب في أن يكون الحجم محدودا ومكتفيا بذاته حتى يفسر ممارسة الحكم . ومع ذلك ، فمن الملاحظ أنه مع انتهاء عصر الدولة - المدنية وظهور الدول الحديثة القومية الأطراف لم تعد مسألة حجم السكان تحظى بالأهمية . غير أن الدول الحديثة لاتزال أينا تنظر لمسألة حجم السكان على أساس المقدرة العسكرية ومن

(١) راجع T. E. Holland, Elements of Jurisprudence in Law
Garner, Introduction to Political Science, Chapit

المسائل الهامة الأخرى المتصلة بالسكان مسألة تركيب السكان ، أو بمقايير أخرى هل يتعين أن تضم الدولة شعباً متجانساً ، والتجانس هنا يتحدد على أساس وحدة اللغة والدين . ولعل مفهوم الدولة القومية قد اشتق أساساً من فكرة تجانس السكان ، ذلك أن هذا التجانس يؤكد إجماع الناس حول المسائل السياسية الرئيسية ، ذلك الذي يعد بدوره ركيزة لنجاح الحكومة . أما لا تجانس السكان ، فإنه يعني أن الشعب يضم جماعات متباينة ، إلا أن ذلك لا يؤثر في كفاءة الحكومة ، فقد أصبحت الأحزاب السياسية تتخطى هذه الحدود العنصرية ، والعرقية ، والدينية ، والثقافية . وإذن ، فليس من الضروري أن يكون الشعب متجانساً من جنس بشري واحد أو سلالة واحدة ، خاصة بعد أن أدت عوامل الهجرة المستمرة إلى ازدياد أسباب الامتزاج والانصهار بين الأجناس والسلالات البشرية المختلفة .

ب - الأقليم Territory :-

من الشروط الأساسية لوجود الدولة أن توجد بقعة محددة من الأرض تشغلها وتمارس سيادتها فوقها . والواقع أنه قام جدل كبير حول مسألة اعتبار الأقليم شرطاً لوجود الدولة ، فنجد مثلاً دوجي Dagall ، يرى أن الشرط الأساسي الوحيد لوجود الدولة هو توافر عنصر السلطة السياسية على نحو يسمح بانقسام المجتمع إلى قسمين هما الحكام والمحكومين ، فإذا ما تحقق ذلك أصبح من الممكن قيام الدولة بنظر النظر عن الأقليم ، ومعنى هذا أنه يمكن - في رأى دوجي - اعتبار القبائل الرحل متى وجدت الطبقة الحاكمة والحكومة دولة . غير أن الرأى الغالب الآن بين الدارسين يؤكد ضرورة توافر الأقليم كشرط لوجود الدولة ، فضلاً عما تضم أفراداً يعيشون معاً بشكل مستمر ودائم ، فإن هذا الاستمرار

والدوام لن يشقق إلا إذا وجدت بقعة معينة من الأرض أى إذا توافر عنصر
الأقليم . كما أن استقرار الناس في إقليم معين بعد الشرط الاساسى لبلورة الشعور
الجمعى ، والشخصية المميزة للجمتمع ككل السبق تنشأ نتيجة لاستمرار التراث
الاجتماعى والثقافى عبر الأجيال، وهذا الشعور الجمعى هو الدعامة الرئيسية
للسلطة السياسية .

على أن العلامة دوجى ليس وحده الذى يرى أن الأقليم غير الضرورى
كركن من أركان الدولة فمن الملاحظ أن سير جون سبلى Sir John Seeley
يرى أنه ليس من الضرورى أن توجد بقعة محددة من الأرض لوجود الدولة فعند
الشموب الرحىل يتراغر الخصائص الرئيسية للدولة برغم أنهم لا يقيمون بصفة
دائمة في منطقة محددة بالذات . غير أن هذا الرأى لم يمدح بالقبول ، فالتقانون
الدولى يشترط وجود إقليم محدد لوجود الدولة ، واصبحت المشاركة في
الالتزامات الدولية الحديثة تستدعى ضرورة معرفة حدود كل دولة بالضبط .
ولعل ذلك هو الذى دفع بعض الدارسين إلى ربط الدولة بالأقليم في تعريفهم
لها ، فقد قرر ان ايزمان ان الدولة ليست سوى الترجمة القانونية لفكرة الوطن ،
فهى الصيغة التى تتركز فيها كافة الحقوق والواجبات التى تحصل بالوطن . وإذن ،
فالمساعدة المسلم بها في الوقت الحاضر أن الدولة تعتبر منظمة سياسية إقليمية ،
بما يجعلها هى المسئولة عن ممارسة السلطات التشريعية والقضائية والإدارية داخل
إقليمها . ومن ثم فإن زوال إقليم الدولة معناه القضاء على شخصيتها .

وجدير بالذكر أن إقليم الدولة يشمل الأرض ، والأنهار والبحيرات ،
والفضاء الجوى . أما فيما يتعلق بالأرض فهى ذات حدود معروفة تماما ، وليس
من الضرورى أن تكون بقعة الأرض متصلة ، فقد يتكون إقليم الدولة من عدد

من المرور ، كما هو الحال في شأن اليونان . كما لا يشترط في الإقليم مساحة معينة ، فقد تكون المساحة صغيرة ، أو مقسمة الأجزاء ، وكل ما في الأمر أنها من السعة بحيث يمكن إقامة المرافق السامة اللازمة للأفراد عليها . ويفصل إقليم الدولة عن أقاليم الدول الأخرى حدود ذات أهمية خاصة فهي التي تحدد إمتداد سيادة الدولة صاحبة الإقليم . وقد تكون هذه الحدود طبيعية كالجبال والأنهار والبحار ، وقد تكون غير طبيعية أو صناعية تلجأ إليها الدول التي لا تحصل بينها هذه الحدود الطبيعية . ولكل دولة أيضا سيادة على مساحة معينة من المياه الإقليمية متعددة في القانون الدولي العام بثلاثة أميال تبدأ من شاطئ الدولة ، ومع ذلك فإن الدول الحديثة تريد من هذه المساحة ، فقد زادت في مصر بمقتضى مرسوم عام ١٩٥١ إلى ستة أميال ، ثم إلى ١٢ ميلا بمقتضى القرار الجمهوري رقم ١٨٠ لعام ١٩٥٨ ، وكل دولة تعتبر مالكة الجزء الذي يدخل ضمن حدودها ، ويكون توزيع مياه الأنهار واستغلالها بمقتضى معاهدات تعقد بين الدول ذات الشأن . أما فيما يتعلق بسيادة الدولة على الفضاء الجوي ، فإن الدولة سيادة على الفضاء إلى ارتفاع معين ، يكون مابعد جوا حرا لجميع الدول ، وقد عقدت اتفاقات دولية لتنظيم المرور فوق أقاليم الدول نزولا على ضرورات الملاحة الدولية .

وقد أثارت مساحة الاقليم ، التي تختلف باختلاف الدول عدة تساؤلات فلسفية ، فلقد ذهب البعض إلى أن الدول الصغيرة المساحة تستطيع أن تحسم الديمقراطية بصورة سليمة ، فصر حجم مساحتها يسمح بإقامة علاقات مباشرة بين الحكام والمحكومين ، وبالتالي يؤدي ذلك إلى تدعيم الحرية . ثم أن صغر الحجم معناه أن الشعب قليل العدد بحيث تدعم بينه روابط إجتماعية وثقافية تقوى من وحدته ، وتزيد تضامنه — ومع ذلك ، فإن هذه الميزات التي تحفقت للدولة الصغيرة — والتي كان نموذجها قديما دولة المدينة عند اليونان — قد فقدت أهميتها

في العصر الحديث نتيجة التطور المائل الذي طرأ على وسائل الإتصال ، فقد أدى هذا التطور إلى طمس أهمية العامل الجغرافي . فتقدم الطباغة والنشر ، وظهور نظام الاحزاب السياسية قد عملا على تطوير نسق الإتصال بين الحكام والمحكومين ، وتدعيم قنوات هذا الإتصال . ومن ناحية أخرى نلاحظ أن الدول الصغيرة الحجم تعاني بعض المشكلات ، فهي أولا ليست في مأمن كامل إذا ما قورنت بالدول الكبرى ، وقد تنعم فريسة لاطماع هذه الأخيرة . وثانياً يصعب على الدول الصغرى أن تحقق الإكتفاء الذاتي الاقتصادي ، على حين أن الدول الكبرى نظراً لما لديها من موارد تستطيع أن تحقق هذا الإكتفاء . وعموماً ، فإن عدم التوازن بين حجم السكان والاقليم يخلق مواقف إختلال بنائي في المجتمع ككل .

ج - الحكومة Government :-

يستخدم بعض الدارسين مصطلحي الدولة والحكومة بوصفها مصطلحان مترادفان . لكن ينبغي أن نقبض على أن الحكومة هي جزء فقط من الدولة ، فهي الجهاز الذي تعتمد عليه الأخيرة في صياغة سياستها العامة وتنظيم الشؤون العامة ، وهي - أي الحكومة - تمثل الجانب التنظيمي للدولة . فكانت الدولة هي مجتمع تظمه الحكومة ، فهي الهيئة المنظمة التي تتولى الشؤون الخارجية والداخلية للدولة . وإذا لم يمكن أن تكون الحكومة مرادفة للدولة ، فهي تمثل فقط مجموعة الأشخاص الذين تسند إليهم وظيفة الضبط السياسي ، وهي كنصر تنظيمي تصدر عنه أساسيا من أركان الدولة .

د - السيادة Sovereignty :-

الحامية الرئيسية المميزة للدولة هي سيادتها . أي القوة العليا للدولة ، وقد تمنح هذه القوة لشخص معين أو مجموعة أشخاص . والسيادة جانيان : جانب

داخلى وبجانب آخر خارجى . أما السيادة الداخلية فمنها السلطة العليا للدولة على الأفراد والمؤسسات التى تقع فى حدودها الجغرافية . والدولة ذات السيادة هى تلك التى لديها قوة إصدار الأوامر والتوجيهات التى يتعين طاعتها من جانب كل الأفراد ، وأى إختراق أو إنتهاك لهذه الأوامر يمرض القسرد المقوية . أما السيادة الخارجية فهى بمعنى الاستقلال عن رقابة أى دولة أخرى ، أو الالتزام بأحلاف معينة ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الدولة فى الداخل هى أعلى السلطات التى تملك أمر الحكم فيما نشأت بين الأفراد والوحدات الداخلية من علاقات ، وهى كذلك لا تخضع ماديا ولا مضويا لسلطة أخرى ، سواء كانت هذه السلطة قضائية ، أو دينية ، أو مهنية .

أما فى إطلاق الدولى ، فإن الدولة ذات سيادة بمعنى أنها تتمتع بالإستقلال السياسى ، أى أنها ليست تابعة فى إتخاذ قراراتها الخارجية لأية وحدة سياسية أخرى . ومن هنا ينشأ التمييز بين دولة كاسلة السيادة أو تامة السيادة ، ودولة أخرى ناقصة السيادة ، وثالثة معدومة السيادة . أما الدولة الكاملة السيادة فهى التى يتحقق لها الإستقلال السياسى والدستورى المطلق داخليا وخارجيا ، أما تلك التى يخضع إستقلالها لرقابة دولة أخرى فهى تفرض عليها بعض القيود فهى دولة ناقصة السيادة ، على حين أن الدولة المدمومة السيادة هى بمجرد مجتمع سياسى يكون تابعا لدولة أخرى ، ومن ثم فليس له بحكم هذه التبعية أى صكيان دولى مستقل ، فضلا عن تخلف سيادته الدستورية .

هـ - الاعتراف الدولى International Recognition :

نظراً لتقديم العلمى والتكنولوجيا الهائل الذى شهده العالم المعاصر ، أصبحت المسافات بين الدول الآن ضئيلة جداً ، وأصبحت المصالح السياسية للالسان تنعطف

حدود دولته الخاصة . وفي هذا المسالم الذى يتميز بالتساند المتبادل بين الدول ، أصبح الاعتراف للدول من بين المعايير الأساسية لوجود الدولة الكاملة . وتوجد الآن هيئة الأمم المتحدة باعتبارها منظمة دولية تضم إلى عضويتها الدول ذات السيادة . ويعتقد البعض أن عضوية هذه الهيئة تعتبر من المعايير المميزة للدولة . ومع ذلك ، فلا يزال ينظر إلى عنصر الاعتراف الدولى على أنه عنصر أقل أهمية من العناصر الأخرى التى سبق ذكرها .

٣ - النظريات المتسرة لأصل الدولة ونشأتها:

من المسير تبسح نشأة ظاهرة من الظواهر ، خاصة إذا ما كانت ظاهرة إجتماعية مثل الدولة التى هو موضوع بحثنا ، ذلك أن أصلها يمكن فى باطن التاريخ الإنسانى البعيد ولهذا يصعب تتبعه . ومع ذلك ، فقد حاول علماء السياسة على مر العصور إكتشاف كيفية نشأة الدولة ، ومع عدم توافر معلومات تاريخية وأثروبولوجية ملائمة وجدنا هؤلاء المفكرين ينتقلون بين فكرة وأخرى . فالبعض يرى أن مرجع الدولة هو الإرادة الإلهية . وآخرون يذهبون إلى أن العنقد الاجتماعى هو الذى عمل على نشأة الدولة ، ويؤسس فريق ثالث وجهة نظره على دور القوة والغلبة ، أو على الأسرة ، أو التطور التاريخى . وسوف نحاول فيما لى أن نتناول كل هذه النظريات بالتحليل ، ثم تقدم تعليقاً نقدياً على كل منها .

أ - نظرية التطور العائلى :

يرجع البعض أصول هذه النظرية إلى كتاب أرسطو فى السياسة ، ذلك أن أرسطو هو الذى صاغ الحكمة الشهيرة أن الإنسان مدنى بطبعه ، وأن الأسرة

هي الخلية الأولى في المجتمع ، وأنها تتشأ تلبية لحاجات فطرية أصلية في الإنسان ، ثم ياتساع نطاق الأسرة وكثرة عددها تتكون العشائر ، وياتساع هذه العشائر تتكون القبائل ، ثم القرى فالم المدن السياسية . ومعنى ذلك أن الدولة ما هي إلا أسرة تطورت ونمت بشكل تدريجي (١) .

ولقد أفساد علماء السياسة من المعلومات الأنثروبولوجية من الشعوب البدائية حول نشأة نظام العائلة ، وذلك على أساس أن هذه المجتمعات البسيطة هي أساس تكوين الوحدات أو الأشكال الاجتماعية المركبة . وطالما أن الدولة هي شكل من أشكال الحياة الاجتماعية الذي استمر خلال الزمن ، فمن المتوقع أن ينشأ في أبسط الجماعات البشرية وأقلها تعقيدا . وبهذا المعنى تصبح العائلة ، وهي أولى الوحدات الاجتماعية هي نقطة البدء للحكومة ، فهي داخل بنائها تطوى على مقومات الضبط الحكومي . فالعائلة نظام اجتماعي كان مكنيا بذاته ،

(١) لاحظ «دوجي» أن سلطة رب العائلة لدى أغلب الشعوب الآرية والسامية كانت هي النواة الأولى لسلطة الحكيم في الدولة . ففي روما وفي كثير من المدن اليونانية القديمة كانت السلطة في أيدي أرباب العائلات ، ولم تكن للمدينة في الواقع إلا عبارة عن اجتماع عدة عائلات ، وكان مجلس النبوغ في روما شيئا من ذلك ، هو الذي يجوز السلطة العليا في عهد النظام للسلطان . وكذلك فقد كان رب الأسرة هو الرئيس الفعلي لها ، وهو كامنها الأكبر ، ويستمد من ذلك صفته كما تم أهل لهذه الدولة الصغيرة « الأسرة » . أظهر في ذلك دكتور طيعة الجريف ، نظرية الدولة والأسر العامة لتنظيم السياسي ، مكتبة القاهرة الحديثة ص ١٠٠ وراجع أيضا دكتور عبد الحميد تولى ، أصل نشأة الدولة . مجلة القانون والاقتصاد السنة الثامنة عشرة (١٩٤٨) . ويجدير بالذكر أن الفاتلين بهذه النظرية كانوا عادة ما يستندون إلى العائلة المفضية في تطعيم نشأة الدولة ، بمعنى أنهم يجردون الدولة كائنا مضافا تخضع القانون التطور ، من البسيط إلى المركب See, Jacobson & Lipman Anoutline of political science, New york, Borne & noble, 1951, p. 31.

بمعنى أنه كان يتولى تنظيم شؤنه السياسية ، والتربوية ، والاقتصادية والدفاعية .

وتذهب النظرية الأبوية Patriarchal Theory لدولة ، أن هذه الأخيرة هي التطور الطبيعي لنظام العائلة الذى كان الانتساب فيه إلى خط الذكور ، وكان الحد الأكبر هو الحاكم المطلق . وقد قرّر سِر هنرى مين Sir Henry Maine رائد هذه النظرية في مؤلفه القانون القديم والتاريخ المبكر لتنظم أن هناك شواهد تاريخية تدعم نظريته ، وأن هذه الشواهد مستمدة من الملاحظات الحديثة التى تناولت تلك الحضارات الأقل تقدما من حضارتنا ، وكذلك من السجلات التى احتفظت بها أجناس معينة عن تاريخها القديم ، ثم من القانون القديم ، ويستشهد هنرى مين على ذلك بما كان سائدا في روما وأثينا وفي الهند على وجه الخصوص . وهو يفسر نظريته في كتابه السابق الذكر بقوله :

« إن الأسرة هي الجماعة الأولية ، التى تخضع بصفة نهائية إلى رب العائلة ، ويكون تجمع العائلات البيت ، ومن مجموع البيوت تكون القبيلة ، ثم تجمع القبائل يكون ما يعرف باسم الكومنولث (١) . ومعنى ذلك أنه عند الشعوب البدائية في المصور القديمة ، لم يكن المجتمع هو تجمع من الأفراد ، ولـكنه مجموعة عائلات . ووحدة المجتمع البدائي هي العائلة ، التى يكون للجد الأكبر فيها سلطة مطلقة على الأبناء جميعا ، فقد كان له عليهم حق الحياة والموت ، بل لم يكن ثمة فارق يذكر بين مركز الأبناء والعبيد ، لولا أن للأبناء فيما بعد الفرصة في أن يصبحوا أرباب عائلات . على أن تجمع العائلات الخاضعة لسلطة رئيس واحد هو الذى أدى إلى نشأة القبيلة ، ومن ثم نشأة الدولة .

(١) Maine, Ancient law, p, 406.

غير أن هذه النظرية خضعت للنقد ، فقد رفض ماكلينان وغيره فكرة وجود عائلة تتسب إلى خط الذكور ، وتبنى بدلا من ذلك فكرة العائلة الأبوية ، أى أن الانحدار يرجع إلى خط الإناث ، وبالتالي فإن القبيلة أو العشيرة هي الأساس ثم تأتى بعد ذلك العائلة الأموية . ومع ذلك فإن البحوث السوسولوجية قد كشفت عن أن كلا النظامين الأموي والأبوي لم يحققا أى درجة من العمومية في المجتمعات البدائية . حقيقة أن أحد النظامين قد يوجد في مجتمع بدائي أو آخر ، لكن القول بأن نمطا مبنيا للعائلة يسود في كافة المجتمعات قول يتجاوز الواقع للملاحظة . على أن الشيء الذي تسمى إليه هذه النظرية هو تأكيد الحقيقة التي مؤداها أن العائلة هي أولى حلقات تطور الدولة . وهكذا ، فهي في تفسيرها لأصل الدولة أكدت أهمية القرابة . غير أن هناك عوامل أخرى عديدة إلى جانب حامل القرابة مثل الدين والحرب تسهم جميعاً في تفسير أصل الدولة . ومعنى ذلك بصورة أخرى أنه برغم التشابه الذي قد يوجد بين الدول ونظام الأسرة كما عرفته الإنسانية مبكراً ، إلا أن تطوّر التاريخ الإنساني بكل تفاعلاته الفكرية ، والاقتصادية ، والدينية ، والسياسية والعسكرية قد شارك مشاركة إيجابية وحاسمة في تطوير نظام الدولة ، فعمل بذلك على تعديل شكلها وتغيير طبيعتها على مر العصور .

ب - النظرية الدينية (التيوقراطية) :-

إن التصور الديني لأصل الدولة قديم قدم الدولة ذاتها ، ففي المراحل المبكرة من تطور الفكر السياسي كان الاعتقاد السائد بأن الدولة هي من خلق الله ، وأن الحكام يستمدون مكانهم بوصفهم يمثلون الناية الآلهية . وإذن فشرعية الدولة راجعة إلى أنها النظام "القدس" الذي فرضه الله لتحقيق الغاية من الحياة الاجتماعية.

وشرعية الحكم مصدرها أن الله إختار الملوك والاباطرة والحكم لكي يتولوا تنفيذ أوامره على الأرض ، ومن هنا وجبت الطاعة المطلقة للحاكم .

ولقد كانت حياة الإنسان البدائي تحكمها الاساطير والمعتقدات في القوى الخفية ، فسا لبث أن أضنى على الزعيم صفة القداسة ذلك أنه تجملت في شخصه صفات تابعة عن الإرادة الالهية ومعبرة عنها . ولم تكن هذه الفكرة سيطرة على التفكير البدائي فحسب ، بل إنها ظهرت في الحضارات الفرعونية والصينية والهندية القديمة . فلقد اتخذت السلطة السياسية في عهد الفراعنة مظهرأ دينيا واضحا ، بل إن الأمر وصل إلى حد إطلاق لقب الإله على فرعون ، ومعنى ذلك أننا نجد أماتا نوما من تأليه الحاكم ، فهو لم يعد فقط ممثلا للخاتمة الالهية ، ولكنه أصبح إلها فوق البشر أنفسهم . غير أن الأمر ليس قاصراً على مصر وحدها ؛ فلقد كان الاعتقاد السائد في الهند مؤداه أن القرى الالهية هي أساس كل قانون وأنها بالتالى هي المصدر الأول لكل تنظيم سياسى أو اجتماعى ، وكانت قوانين مانو (Manu) الهندية القديمة تمنح للملوك سلطات دينية مستمدة من الإله الأكبر براهما ، وهذا هو ما يوجب طاعتهم ، بل وتهديسهم .

وخلال العصور الوسطى نشأ صراع بين الكنيسة والدولة يرجع إلى حد كبير إلى تعاليم العهد القديم وكتابات آباء الكنيسة ، فتحوّلت نظرية الأصل الدينى للدولة إلى نظرية الحق القدس للملوك . وحديث بالذكر أن ظهور المسيحية يعد من أخطر وأهم التطورات التى شهدتها الامبراطورية الرومانية ، حيث ظهرت هذه الديانة في الأرض المقدسة التى كانت جزءا من الامبراطورية ولم تحمل المسيحية في بدايتها نظاما أو فكرا سياسيا محددًا ، وإنما حرصت إطلاق إهتمامها في المسائل الدينية . وقد اجتذبت المسيحية وهي الديانة التى نادى بالمساواة بين

الأفراد وأكدت أنهم متساوون في نظر الخالق ، وأعترفت بأهمية الفرد في المجتمع ، اجتذبت في بداية ظهورها الطبقات الدنيا من الشعب الروماني ، وانحصر انتشار الدين الجديد بين هذه الطبقات عندما كانت الإمبراطورية الرومانية في قوتها ومجدها ، ووقع المسيحيون في هذه الفترة تحت الاحتطاد الروماني . أما عندما اعترف الإمبراطور قسطنطين بالمسيحية كدين رسمي للإمبراطورية في القرن الرابع الميلادي ازدهرت هذه العقيدة ، وسادت غيرها من العقائد وأصبحت الدين الوحيد المسموح به في الإمبراطورية الرومانية . وكان السبب الحقيقي لإعتراف قسطنطين للكنيسة بمركز قانوني خاص هو ما تعنيه من قدرتها على مد تأييدها للدولة ، وما لهذا التأييد من أثر سياسي ناتج عن التزام رعايا الكنيسة لأوامرها .

وأهم ما شغل أذهان المسيحيين الأوائل التفرقة بين المملكة الروحية التي نادى بها المسيح ، وبين المملكة والدول الأخرى ، وتبعض هذه التفرقة على أساس التسليم بضرورة طاعة الحكومة ، بل أن الحكومة هي وسيلة لتنفيذ إرادة الله في الأرض ، ويعبر عن ذلك مبسداً : أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، فاحترام السلطة الشرعية إذن كان فرضاً لم ينكرها المسيحيون ، لكن المسيحي كان غاضباً لنوع من الالتزام الثاني ، فإذا حدث أن تناوب واجبه نحو حاكمه مع واجبه نحو ربه فليس ثمة شك في قيامه بواجبه نحو الخالق دون المخلوق ، ولذلك سمح المسيحيون بعدم طاعة الحكومة في حالة واحدة فقط هي تدخل الدولة في شؤون الكنيسة ونماذجها ، ويرجع ذلك إلى أنهم اعتبروا تدخل الدولة في شؤون الكنيسة بمثابة فرض إرادتهم عليها ، بما يعرقل بل قد يمنع إلتهاج تعاليم الله وإتباعها ، ولما كانت طاعة الله هي الأفضل ، فإن عدم طاعة الحاكم في مثل هذه الحالة واجبة . ومع ذلك فإن المبدأ الذي أعلنه المسيح يدعو صريحة إلى ضرورة إحترام

السلطة السياسية للدولة، وعدم محاولة هدمها أو الخروج عليها ، ولهذا أصبح في نظر بعض آباء الكنيسة هو الصيغة للملائمة التي تعبر عن نظرية الحق الالهى المقدس باعتبارها أساس الدولة وجوهر سلطتها السياسية ، وكان البابا سانت بسير St. Pierre ومن بعده سانت بول St. Paul من أبرز من مثل هذا الاتجاه ، ومؤدى هذا الاتجاه أن الله قد خلق الناس لكي يعيشوا حياتهم الاجتماعية ، قد عمل في الوقت ذاته على إيجاد ما ينظم هذه الحياة ولا يجعل منها ضرباً من الفوضى، ولذلك أوجد السلطة العامة ، وتدخل مباشرة في اختيار أولئك الذين يباشرون هذه السلطة باعتبارهم مفوضين من عنده . وهكذا، لم تعد مهزلة الحاكم من مهزلة الإله، ولكنه اكتسب حقاً إلهياً مقدساً في الحكم وفي السيادة .

وما لبثت الامبراطورية الرومانية أن انهضت في القرن الخامس الميلادي حتى أصبحت الكنيسة مسيطرة على العالم المسيحي كله ، بل أن الأمير أو الملك لا يستطيع أن يتولى السلطة إلا بعد أن تباشر الكنيسة الطقوس الخاصة بذلك ، الأمر الذي أدى إلى ظهور فكرة مؤداها : أن هؤلاء الملوك والأمراء إنما هم في الحقيقة مفوضين من قبل الله في الحكم ، وبالتالي فإن القوانين الإلهية هي الدستور الذي يسيرون عليه ، وأصبح دور الكنيسة على هذا النحو بالغ الأهمية فهي صاحبة الولاية العامة دينياً وسياسياً وهي التي تمنح على الحكم السلطة الزمنية . تلك هي نظرية التفويض الالهى أو الحق الالهى غير المباشر ، وهي نظرية لا تعنى أن الله يتدخل مباشرة في تحديد شكل السلطة وفي طريقة ممارستها ، ولكنها تعنى أن الله يوجه الحوادث وينظمها ويرتبها بشكل معين يساعد الناس على أن يختاروا بأنفسهم نظام الحكم الذي يرتضونه والحاكم الذي يقبلون الخضوع لسلطانه.

ولقد خضعت النظريات الدينية لاتقادات شديدة ، فهي لا تحتل الآن

مكانة بين الفكر السياسي الحديث ، ذلك أن هذه النظريات تستند إلى قضايا غير محققة ، ونحن نقبل ما يذهب إليه من دعاوى ومسلمات على أساس الاعتقاد لا على أساس العقل والمنطق؛ فليست هناك شواهد كافية تدل على وجود تفويض الهى للحكام من الحكام. وقد لاحظ J. N. Figgis (١) أن السبب في تدهور هذه النظرية يكمن في الحقيقة التي مؤداها أن اليوم هناك اعتقاد عام بالدور الأعلى للعقل وأن الإيمان يحدد مكانه الحقيقي في المسائل الروحية . كما أن خطورة هذه النظرية تتمثل في أن التسليم بأن السلطة روحية في أصلها ومنشأها معناه تعطيم مبدأ مسئولية الحكام أمام المحكومين وهذا ما يبرر مطالب الحكام الأوتوقراطيين. ومع ذلك كله ، فإن هذه النظرية قد وجهت إهتمامنا إلى أهمية دور عامل هام رئيسي في تطور الدولة ، فقد أوضحت دور الدين ، وعملت على تطوير إحساسنا بالأخلاق في نطاق السياسة (٢) .

٣ - نظرية العقد الاجتماعي :

تفترض نظرية العقد الاجتماعي Social Contract وجود حالة الفطرة كانت هي الأصل والمنشأ للحياة الإنسانية ، إذ لم يخضع الناس في هذه الحالة لأية ضبط سياسي ، أما ظهور الدولة بصورتها الحديثة وبما لديها من سيادة وقوة سياسية فهو أمر يرجع إلى الاتفاق الحر أو إلى التماقذ الذي أبرمه سكان هذا المجتمع الفطري ، ويعتقد بعض الدارسين أن حالة الفطرة تمثل حالة سابقة على التنظيم السياسية والاجتماعية ، وأن وجودها يسبق تكوين الحكومة بالتالى . أما الأفراد المنظمة لسلوك الناس في هذه الحالة الطبيعية فهي تمثل القانون الطبيعي . فالإنسان

(1) Grillechrist, Principles of political Science, p. 74.

(2) Sothan, An Introduction to Politia, p. 58.

يتمتع ببعض الحقوق الطبيعية . لكن الناس بعد ذلك ما لبثوا أن إنجموا نحو بناء المجتمع المدني من خلال التعاقد ، ومن ثم إستبدل القانون الطبيعي بقانون آخر إنساني ، وبدأ الناس يتمتعون بحقوق مدنية وسياسية .

ولنظرية العقد الاجتماعي تاريخ بعيد في الفكر السياسي ، ولكنها وجدت معالجة شاملة في كتابات هوبز ولوك وروسو . ولقد ناقش الأبيقوريون هذه النظرية ، وكذلك بعض آباء الكنيسة الأوائل ، ثم وجدت النظرية تدعياً في القانون الروماني الذي أعتبر الشعب هو مصدر السلطة السياسية . ويرى البعض أن المجتمع الإقطاعي يقوم على أساس التعاقد الذي يتمثل في يمين الولاء والخضوع بين السادة والعبيد . لكن يبدو أن الفكر السياسي قد صاغ نظرية العقد الاجتماعي صياغة منظمة ابتداء من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر ، فليس من المعقول ، مع هذا التقدم الحضاري الذي شهده عصر النهضة ، أن يظل الناس يعتقدون بأن هناك قانوناً مصدره الطبيعة ثابت وأزلي ، ومن ثم حل محل هذه الفكرة ذلك الإيمان بإرادة الإنسان وقدرته على تنظيم أموره بعقله ، وقد عملت هذه الأفكار على تمهيد السبيل لإزدهار نظرية العقد الاجتماعي .

ولقد كانت نقطة البدء في فلسفة هوبز هي تحليله الطبيعة البشرية في ضوء سيكولوجية يفترض أن المصلحة الذاتية هي المحرك الأساسي للسلوك الإنساني . وفي حالة الفطرة كانت دوافع الإنسان تتمثل في مصلحة الانانية ، دون أن يأخذ في إعتباره العقل أو مصالح الآخرين ، وهذا بدوره هو ما يفسر الصراعات التي شهدتها هذه الحقبة من تاريخ البشرية ، طالما أنه لا وجود لقانون أو قانون زاهر . وفي ظل هذه الظروف لم يكن لدى الناس أي شعور بالأمان . ولقد جرح الإنسان من حياة الفطرة هذه عن طريق العقد ، الذي يمثل في حقيقة

الأمر إقتافاً بين الناس على تركيز السلطة في يد شخص أو هيئة يكون لها حق الأمر دون معقب ، وهو عهد تنازل بمقتضاء الأفراد عن الحقوق الطبيعية وعن الحريات تنازلاً كاملاً غير مشروط للحاكم الذي سوف يقع عليه عبء إقرار العدل والسلام والأمن . وليس من حق الشعب بأية حال أن يشور ضده ، أو أن يسترد الناس منه ما أصطوه من سلطان ، فهو لم يكن طرفاً في العقد حتى يلزم بشئ . قبل الأفراد ، ولا خيار إذن بين السلطة المطلقة والفوضى الكاملة .

غير أن نظرية هوبز قد خضعت للنقد والمجوم المرير ؛ وأحياناً ما أسمى فهم أفكاره كلية . وأول ما تعرض للنقد عند هوبز تلك المسئلة السيكلوجية التي تفترض أن الأنانية هي الدافع الوحيد للسلوك الإنساني . إذ أن قيام الحياة الإجتماعية يستند في الواقع على أنشطة تعاوية قد يتنازل الإنسان فيها عن مصلحته الذاتية من أجل تحقيق مصالح الجماعه الأكبر ، ولهذا يقال إن تحليل هوبز تحليل يقسم بالتحيز لجانب واحد فقط ، بل إن القول بأن المصلحة الفردية هي الدافع الأساسي قول لا يتسق مع النتيجة التي خلص اليها هوبز نفسه وهي التعاقد الاجتماعي ، إذ لو صح أن الفردية تحكم في الناس ، لما تورعوا عن فسخ هذا التعاقد عندما يحقق ذلك مصلحة ذاتية لهم . ومن الاعتقادات التي وجهت إلى هوبز أنه أخرج السلطة من التعاقد ، إذ أن الحاكم ليس طرفاً في هذا العقد . يضاف إلى ذلك أن هوبز لم يستطع أن يفر من بين الدولة والحكومة ، فالدولة هي صاحبة السيادة وليست الحكومة ، إذ أن الأخيرة تتمتع بتلك السلطة التي تفوضها لها الدولة ، ومن ثم فإن تغير الحكومة ليس مضاء فناء السلطة . وجدير بالذكر أيضاً أن تأكيد هوبز لسلطة الحاكم المطلقة تأكيد يتناقض تماماً مع أسس الديمقراطية ، فالسيادة العامة تعني السلطة المطلقة للشعب الذي يتولى مراقبة الحاكم في عمارته السلطة .

على أن تحليل جون لوك locke الطبيعية البشرية لا يماثل على الإطلاق تحليل هوبز لها ، فقد حللها لوك على ضوء الفضائل الاجتماعية للإنسان ؛ ذلك أن حالة الفطرة كانت تنسم بالسلام والصفاء والإرادة الحسنة . وبالمساواة ، والحرية . وكب لوك يصف هذه الحالة الفطرية يقول : « لقد ساد خلال حالة الفطرة قانون طبيعي يحكمها ، ويلزم كل شخص ، ويعلم الناس المساواة والاستقلال والحرية » . فكان عهد الفطرة الأولى لا تحكمه نزعات الأنانية والمصلحة الذاتية — كما ذهب هوبز — ولكنه يحكم بالعقل والمعونة المتبادلة . وقد وصف بعض الكتاب تحليل لوك هذا بقولهم : « إن حالة الفطرة عند لوك ، بما يسود فيها من حقوق مقررّة هي مجتمع سياسي بالعقل ، ^(١) . ولقد شعر الناس أن هناك ضرورة لتنظيم حياة الفطرة هذه ، إذ لا يوجد تحديد واضح متميز للقانون الطبيعي ، وليست هناك هيئات منظمة تباشر تنفيذ هذا القانون وتتخذ القرارات اللازمة لذلك ، مثل هذه الحاجات هي التي دعت الناس إلى إقامة المجتمع المدني عن طريق العقد . وهم وقد قرروا — برحمتهم واختيارهم — إبرام هذا العقد لا يزلون عن كل ما لهم في عهد الفطرة من حقوق طبيعية ، وإنما يزلون عن القدر الكافي لتحقيق الصالح العام فحسب . والحاكم أو السلطان باعتباره طرفاً في هذا العقد عليه أن يسخر كل جهوده لتحقيق الصالح العام واحترام الحقوق الطبيعية للأفراد ، وإخلاله بوعظاقته هذه يحل للأفراد فسخ العقد والثورة على السلطان . كذلك أكد لوك أن اتفاق الناس وأجتماعهم هو مصدر سلطة الحكومه ، فالشعب هو صاحب السلطة العليا لتغيير الهيئة التشريعية عندما تصرف بما يتعارض مع الثقة التي وضعت فيها .

(1) " Social Contract " (ed.) by Borker Op. cit, See introduction,

وهكذا يقال إن فلسفة لوك السياسية تتطوى على أفكار هامة تمثل في عمق إعتقاده الأخلاقي ، وإيمانه الصادق بالحرية والمقوق الإنسانية وكرامة الطبيعة البشرية مما جعله المتحدث التالي باسم ثورة تقدم بها الطبقة الوسطى .

ولقد أخذ جان جاك روسو Rousseau هذه الأفكار وطورها في مؤلفه عن العقد الاجتماعي ، وحلل روسو الطبيعة البشرية أيضاً ، وإتقى إلى أن الإنسان خير ، بسيط ، ومتماطف بطبعه . وأن حالة الفطرة تسم بالحرية السكاملة والمساواة ، والسعادة والهناء لبني البشر ، بل إن روسو يرى أن هذه الحالة الفطرية أفضل بالنسبة للإنسان من المجتمع المدني ، ذلك أن الفطرة يجب أن تكون هي قاعدة الإنسان في المجتمع (١) . ولقد أدى إزدیاد عدد السكان ، ومارتب عليه من تقدم إقتصادی إلى زيادة حدة التوتر في عهد الفطرة وعمل ذلك على تحلیم تكامله . هذا فنلا عن أن النمو الاقتصادي قد شجع على ظهور نظام الملكية ، وأخذت الطبيعة البشرية تنحلي عن بساطتها الموهودة وتجه نحو التعقيد أكثر فأكثر ، وترتب على ذلك أن الصراع الموصول أصبح عاما ومفتشراً وإستمر الناس قعدان الأمن . وهكذا ، وجد الناس أنه للحفاظة على الأمن والاستقرار عليهم أن يقيموا مجتمعا مدنياً على أساس العقد الاجتماعي . وبمقتضى هذا العقد ينزل كل فرد عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع حينما ينطق بالصيغة التالية : « يضع كل منا شخصه وجميع توفه وضما مشتركاً تحت السلطة العليا

(1) Dunning, A History of political Theoria, Vol 3, p. 13.

للارادة العامة ، ولستقبل بصفتنا الجماعية كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل ،
La Volonté générale هي السلطة التي توجه الدولة نحو الناية التي أنشأه
من أجلها النظام السياسي وهي الصالح العام . والارادة العامة هي إرادة الأفراد
في مجملهم ، وهي ليست بمجموع إرادات الأفراد ، ولكنها روح عامه أو هي
عقل جماعي يعبر عن المصلحة العامة ، وهي وحدها مصدر القانون والتشريع ،
ولها السلطة المطلقة .

ويرتب على نظرية روسو عدة نتائج ، فمن الملاحظ أولاً - أن الفرد بمقتضى
العقد لا يفقد شيئاً ، وثيقده طالما أن الارادة العامة تحقق الصالح الجمعي ولا تجذب
نحو أى مصلحة خاصة ، فهي تعبر عن العدالة والحق ، ولذلك أصبح كل فرد في
الاجتماع ملتزماً بطاعة الارادة العامة . وثانياً - القانون تعبير عن الارادة العامة ،
والسيادة أيضا تنتمي إلى الشعب أو المجتمع ، على حين أن الحكومة هي هيئة
تفوض اليها السلطة . وثالثاً - حرية الفرد تتمثل في سلوكه الذي يتسق مع الارادة
العامة ، ومن ثم فإن للفرد حرية في إطار التشريع فحسب .

ولقد خضعت نظرية العقد الاجتماعي للنقد على أساس من المعلومات والشواهد
التاريخية التي جمعها علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع . فقد لاحظ سير هنري مين
Maine أنه لم يعثر على أية شواهد توحى بأن العقد كان هو بداية المجتمع
فلقد كانت الحركة تبدأ من المكانة إلى التعاقد ، ففي المجتمعات البدائية القديمة
كانت عضوية الفرد في الجماعة هي التي تحدد مكانة الفرد ، ولم يكن للفرد الحق أو
الحرية في تغيير مكانته من خلال التعاقد العسر . كذلك لوحظ أن نظرية العقد
الاجتماعي هي في حقيقة الامر نظرية ميكانيكية ، فالدولة ليست نظاماً صناعياً
ينشأ ميكانيكياً عن طريق العقد ، فالنظم السياسية هي في حقيقة الامر نظم
طبيعية تنمو وتتطور أساساً ، فالدولة - كما يقول أرسطو - هي نظام طبيعي

ومع ذلك كله . فنحن لا نستطيع أن ننكر قيمة هذه النظرية ، من حيث أسهامها في نمو الديمقراطية ، فضلا عن أسهامها في تطوير نظرية السيادة (١) .

٥ - نظرية القوة والظلم :-

تؤمن هذه النظرية بأن القهر والقوة هما أساس نشأة الدولة ، بل هما أساس أى نظام سياسى ، فالسعى من أجل القوة والرغبة في تأكيد الذات هما وقفا لرواد هذه النظرية الفريزيين الأساسيين لدى الإنسان ، وكان الإنسان يمرر عن هاتين الفريزيتين في الصراعات الحادة التى شهدتها المجتمع الإنسانى . وتدل الحروب التى كانت تنشأ بين العشائر والقبائل في المجتمعات البدائية على صحة هذه النظرية . إذ من خلال هذه الصراعات استطاع رئيس القبيلة أن يؤسس سلطته وأن يفرضها على إقليم معين ، وكان ذلك هو أكثر مقومات نشأة الدولة . وحينما تمام الدولة لا تستطيع بأيّة حال أن تتخلّى عن القوة والسيطرة والظلم ، فهى بحاجة إلى استخدام القوة لفرض سيادتها داخليا وخارجيا . فكان الدولة هى من صنع قانون الأقوى ، والسلطة في الدولة تتركز لدى الأقلية التى لها القوة والنفوذ ، تلك القوة التى يمكن أن تكون مادية أو أدبية أو دينية أو فكرية أو اقتصادية .

ولقد استخدمت هذه النظرية استخدامات مختلفة بواسطة المفكرين لى تخضع أغراضهم الخاصة . ففي العصور الوسطى استخدمها آباء الكنيسة لتبرير سيادة السلطة الدينية على السلطة السياسية . فقد ذهبوا إلى أن الدولة هى تاج القوة ،

(١) See, "Social Contract" in *Encyclopaedia of the social sciences* Vol- 14

على حين أن الكنيسة هي نظام مقدس من صنع الله ، وهذا بالتالي مايرر تروقها
وعلو شأنها . كذلك أكتشف الماركسيون أصل الدولة في سيطرة طبقة على أخرى
والدولة هي أداة الاستغلال الطبقي . على أن نظرية القوة هذه ، وإن كانت تجسد
تدعياً تاريخياً إلى حد ما ، فهي تعرض لعدة انتقادات . فهي تبالغ في تصوير
أهمية جانب واحد فقط من الطبيعة البشرية ، ويتأطل الجانب الآخر الذي يركز
على التعاون ورغبة الإنسان في الاستقرار والسلام والأمن . ومع أن القوة ،
ولاشك ، قد لعبت دوراً هاماً في العملية التاريخية لنشأة الدولة ، أن الدولة قد
نشأت تاريخياً بفعل قوى وعوامل متعددة ، وتبسط العملية التاريخية على هذا
النحو يمد من الأخطاء الظاهرة لنظرية القوة . ومن الملاحظ أخيراً أن نظرية
القوة معادية لروح الديمقراطية ، فالجدل والمناقشة هما أساس الديمقراطية . هذا
فضلاً عن أن نمو وتطور القانون الدولي ونشأة للمنظمات الدولية قد حدوا العلاقات
بين الدول ، ومنما إستخدام القوة أو التهديد ، أو بعبارة أصح إن الدور الذي تلعبه
القوة في المجال الدولي لم يمد هو الدور الاساسي الوحيد .

هـ - النظرية التطورية :-

يقول جارنر Garner : ليست الدولة من صنع الضيافة الإلهية ، وليست
نتاجاً لغلبة القوة الفيزيقية ، ولا هي من خلق الإقتصاد ، وليست مجرد إلتعاض
وتطور للأسرة (١) . لقد أوضح علماء الاجتماع في العصر الحديث أن الظواهر
الاجتماعية لا يمكن تفسيرها بالإضافة إلى عامل واحد . والدولة شأنها شأن أى
ظاهرة أخرى في الحياة الاجتماعية قد مرت خلال مراحل للنمو والتطور ، فهي

(1) Garner, J. W. Political Science and Government, N. Y,
1935, ch. 10.

إذن نتاج العملية التطورية التي يشارك فيها أكثر من عامل واحد. وخلال مراحل التطور هذه أخذت الدولة أشكالاً وصوراً متعددة. وهكذا يقال إن النظرية التطورية - وهي أكثر النظريات قبولا عن أصل الدولة - تستند إلى تفسير تعددي لظواهر السياسة.

ولقد أكد عدد من العلماء الاجتماع الأوائل من أمثال باجوت Bagehat^(١) وسبنسر Spencer^(٢) أن الدولة شأنها شأن المجتمع تشهد عملية تطور تدريجي من البسيط إلى مرحلة أكثر نضجا وتكاملا. وقد حدد باجوت في مؤلفه: *الفيزياء والسياسة* ثلاث مراحل لتطور الحكومة المرحلة الأولى هي مرحلة الاعتماد على التقاليد وهي لا تعرف وجوداً للحكومة، والمرحلة الثانية هي مرحلة الصراع بين الجماعة وهي بدايه ظهور الحكومة، ثم المرحلة الثالثة والأخيرة التي تتميز بالمنافسة والتفريق وترتبط بنضج الحكومة. كذلك ذهب سبنسر في مؤلفه: *مبادئ علم الاجتماع* إلى تحديد شكلين للمجتمع هما المجتمع القبلي العسكري والمجتمع الصناعي يخضعان لمبادئ التطور المجتمعي التي أقرها.

(1) See, Mohamed ABDUL - Muizz Nasr, *Walter Bagehot, A study in Victorian ideas*, Alex. University Press, 1950.

(2) *أفكاره عند سبنر - كما يقول تيلشيف - شركة مساهمة هدفها تحقيق الحماية للقيادة بين الأفراد، وحدد وجودا من النشاط حظر على الدولة ممارستها منها التنظيم، والصحة، وسك العملة، والحسنة البريدية، وإلغاء اللقارات، وتحسين اللواتي. فإذا ما بادرت الحكومة بإقيام بواحد من هذه الأنشطة، فإنه يجهها بالثبأ. لقد آمن سبنسر بأن الطبيعة أدنى من الإنسان، وهي تعزف إلى أين هي ذامبة. كما تعد مستقبلا للإنسان أفضل. راجع، تيلشيف، نظرية علم الاجتماع، ترجمة د. عمود موده وزملاؤه، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٧٢،*

وأشار جيدنجز Giddings^(١) . إلى مراحل ثلاثة هي : العسكرية الدينية ، والتمردية القانونية ، والاقتصادية الأخلاقية . على حين نجد أن هوبهاوس Hobbesse يقسم تاريخ الحكومة إلى حقبات هي : - القرابة ، والسلطة ، والمراطنة (٢) .

ويعتقد عدد من علماء الاجتماع للمعاصرين من أمثال لوى Lowie أن كافة المجتمعات قد شهدت نظاما معينا للحكومة يسمى إلى تنظيم علاقة الأفراد ويعمى مصالح الجماعة ، ثم حدث أن تطورت الدولة ببطء من الشكل البسيط إلى الشكل

(١) فراستكين جيدنجز عالم اجتماع أمريكي (١٨٥٥-١٩٣١) يؤمن جيدنجز بنظرية التطور وهو يعتقد أن الحضارة مرتبطة بالعمالية ، وأنه قد ظهرت خلال التاريخ ثلاثة نماذج للحضارة هي : الحضارة العسكرية الدينية ، والبرالية - القانونية ، والاقتصادية - الأخلاقية . بيد أن الحضارة الاقتصادية - الأخلاقية قد تتجلى إما في السلم المتواصل لتحقيق غايات مادية (وهو أكثر الانتماءات خطورة) وإما في انبعاث الاجتماعات لبعض الأهداف الأخلاقية والفكرية كما حدث قديموقراطيات في فترات مبكرة من تاريخ أمريكا . راجع التفاصيل عند تيلشيف ، مرجع سابق ، ص ١٢٦ وما بعدها .

(٢) هوبهاوس فيلسوف وأثنوبولوجى بريطانى (١٨٦٤-١٩٢٩) حاول في مؤلفه التطور الاجتماعى صياغة مبادئ موضوعية لتتطور المجتمعات الانسانية . ومن مؤلفاته الهامة أيضا كتاب الثقافة المادية والنظم الاجتماعية عند الشعوب البدائية (١٩١٥) وهو عمل تعاون فيه مع موريس جيتزرج ، وميلارد هوبل ، وكان هدفهم اختبار دعوى المذهب التطورى من أن تطور النظم الاجتماعية مرتبط بتغير الظروف الاقتصادية . ولقد بحثوا في هذه الدراسة ما يزيد عن أربعة آلاف مجتمع مستعمرين عمدا من الأساليب الاحصائية الأولية في تصنيف مراحل التقدم والنظم السياسية والأسرية ، والعسكرية ، وغيرها . وبينما تكشف الجدول المعينة عن بعض الارتباطات مثل العلاقة بين مرحلة صفار الصيادين وظهور أبسط النظم السياسية ، إلا أننا لانكاد نرى محاولة واحدة لتأكيد أولوية الظروف الاقتصادية ، أو انظام النمو التطورى . راجع ، تيلشيف ، مرجع سابق ، ص ١٦٨ .

الركب . ويقول جاتل Gestel : « إن الدولة مثل كل النظم الاجتماعية الأخرى ، تنشأ عن مصادر متنوعة وتحت ظروف مختلفة . . . ومن المصير تحديد تقسيم دقيق ونهائي بين الأشكال المبكرة لتنظيم الاجتماعي التي لا تضمن وجود الدول والأشكال التي أعقبتها وكانت تطويع على وجود الدول » (١) ومع ذلك فقد أسهمت ميادين الأنثروبولوجيا ، وقته الفقه ، والآثار حديثا في إلقاء الضوء على أصل الدولة ، وتذكر على سبيل المثال دراسات راتزل Ratzel ودوث Roth وريفرز Rivers وويليامسون Williamson التي أمدتنا بمعلومات قيمة عن وسائل الضبط الاجتماعي في المجتمعات البدائية - وعلى أساس من السجلات المتاحة يمكن استخلاص بعض التسميات حول أصل الدولة . ومهمة النظرية التطورية اليوم هي أن تلقى الضوء على القوى والموامل التي عملت على إيجاد الوحدة والتنظيم في الجماعات الاجتماعية المبكرة تلك التي أدت إلى ظهور الدولة ، ويمكن تحديد هذه القوى على النحو التالي : -

١ - القرابة Kinship :

يقول ماكيفر : « إن القرابة هي التي أوجدت المجتمع ، والمجتمع بدوره هو الذي أوجد الدولة » (٢) . ولقد أمدتنا البحوث السوسولوجية والأنثروبولوجية بشواهد بالغة القيمة حول دور القرابة كعامل هام في تطور الدولة . فالأسرة هي الوحدة الاجتماعية الأولية ، وقد اتخذت الأسرة أشكالا مختلفة . ويربط بين أعضائها روابط الدم ، ومن ثم فإن القرابة هي تاج لهذه الروابط ، وكما . تمددت الأسرة ، وتعددت شبكة هذه الروابط إزدادت ظاهرة القرابة تقييدا .

(1) Grettell, political Science, p. 60.

(2) Maslov, op. cit, pp. 20-27.

ولقد عملت روابط القرابة هذه على تدهيم مشاعر الوحدة والتضامن بين الناس، تلك المشاعر التي تعد أساس الحياة السياسية . هذا فضلاً عن أن إبعاد الأسرة عن أصل واحد أو جند أكبر يوجد لدى الأفراد إحتراماً لحقوق والواجبات والإلتزامات التي تفرضها العقيدة .

٢ - الدين Religion :

لعب الدين كقوة أساسية في تكوين الدولة دوراً هاماً خلال التاريخ . فلقد عملت الصور الأولية للحياة الدينية على تقوية وروابط التضامن الاجتماعي بين الشعوب البدائية والقبلية . وأكد الدين البدائي أهمية الجزاءات وكان عاملاً أساسياً من عوامل الضبط في هذه المجتمعات : والحق أنه لم يكن توجد عند البدائيين تفرقة بين الدين والسياسة .

٣ - الأنشطة الاقتصادية :-

لاشك أن الأنشطة الاقتصادية التي عملت على إيجاد أشكال مختلفة للملكية وحقت الاستقرار في الإقامة والحياة الاجتماعية قد أسهمت في نشأة الدولة . والتعاون هو أساس الحياة الاقتصادية . وهو يتطلب الأمثال لبعض القواعد المقررة . وكان ظهور فكرة الملكية الخاصة والفروق الاجتماعية الراجعة إلى الثروة من بين العوامل الرئيسية التي ساعدت على إيجاد قواعد جديدة تنظم هذا الموقف المتغير . وهذا بدوره هو ما شجع على صياغة القوانين المنظمة لهذه العلاقات ، بل أن التنظيم الحكومي بصفة عامة يجهت في الحقيقة حماية حقوق الأفراد وتنظيم واجباتهم .

٤ - القوة :-

أكد عدد من كبار الدارسين دور القوة في بناء الدولة . فقد نظّر ماركس

على سبيل المثال إلى الدولة على أنها من نتائج السيطرة الاقتصادية العليقة التي تستخدمها كوسيلة لإحتلال الجماهير . وعموما فإن دور الجبروت والصراعات لا يمكن إنكاره في بناء الدولة والدفاع عنها ، بسبل وفي تحقيق الاستقرار والسلام أحيانا .

٥ - الوعي السليبي :-

إن الوعي بوجود مصالح مشتركة تربط الجماعة ببعضها ، والحاجة إلى إيجاد التنظيمات التي تحقق هذه المصالح وتدافع عنها يعد عاملا رئيسيا في بناء الدولة ، بل إن التنظيمات السياسية قد نشأت نتيجة لمثل هذا الوعي في معظم الحالات .

والواقع أن النظرية التطورية تسمى إلى تتبع نمو تلك الظاهرة الاجتماعية المعقدة التي تطلق عليها الدولة ، وأستهدفت هذه النظرية أن تضع في صيغة متكاملة كافة القوى والعوامل التي يمكن أن تكون قد أسهمت في نشأة الدول وتطورها بصفة عامة . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الدولة عند أصحاب هذه النظرية ظاهرة اجتماعية تلقائية نشأت نتيجة لحالة الحاجة والاحتياجات الأفراد والجماعات شأنها في ذلك شأن الظواهر الأخرى التي عرفها المجتمع الإنساني .

أشكال الحكومات :-

أشرفا فيما سبق لتداخل بين مصطلحي الدولة والحكومة ، وذكرنا في هذا الصدد أن الدولة هي الأشمل ، وهي صاحبة السيادة ، أما الحكومة فهي الأداة التي تستخدمها الدولة لتحقيق أهدافها وممارسة قوتها عن طريق التفويض . والواقع أن مصطلح الحكومة يستخدم بمعاني كثيرة ، فقد يستعمل المصطلح للدلالة على السلطة التنفيذية أي رئيس الدولة والوزراء ومساعدوهم باعتبار أن السلطة

التنفيذية هي الأداة السياسية العليا للدولة . وتطلق كلمة الحكومة أحيانا على مجموعة الهيئات الحاكمة ومن ثم فهي تشمل هنا جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية . وعموما ، فإن الحكومة هنا تعنى الأسلوب أو الطريقة التي تمارس بها السلطة ويتم من خلالها الحكم . وفي ضوء ذلك يمكن تناول أشكال وصور الحكومات . وهو موضوع حظى باهتمام الفلاسفة والمفكرين على مر العصور ، ووضع كل منهم معايير خاصة للفرقة بين الحكومات . وسوف نركز هنا على أشكال الحكومات طبقا للتقسيمات الحديثة . ونستطيع في هذا الصدد أن نحدد ثلاثة معايير أساسية لتصنيف الحكومات . المعيار الأول هو الخضوع لقانون ونهنا تنقسم الحكومات إلى حكومات استبدادية وحكومات قانونية . والمعيار الثاني هو الخضوع للرئيس الأعلى وتنقسم الحكومات في هذه الحالة إلى حكومات ملكية وحكومات جمهورية ، وأخيراً معيار مصدر السيادة فتقسم الحكومات إلى حكومات فردية ، وارشتراطية ؛ وديمقراطية . ولعلنا بعد ذلك نقفل إلى معالجة هذه الأشكال المختلفة للحكومات (١) .

١ - الحكومة الاستبدادية والحكومة القانونية :-

وهي الحكومة التي يفرض فيها الحاكم سلطانه ، وينفذ أوامره وتعليماته دون التقيد بالقوانين ، بل غالباً ما يقال إن إرادة الحاكم هي القانون . وهذا النوع من الحكومات يلغى تماماً حريات الأفراد ، ويتبع الحرية فقط للحكام على أساس أن هذه الحرية غير المقيدة لحاكم تتيح له فرصة العمل وفقاً لما يوجبه له

(١) راجع : د. أحمد عبد القادر الجبال ، مقدمة في أصول النظم الاجتماعية والسياسية ، ١٩٥٨ ، وأيضاً د. محمد كامل إيه ، النظم السياسية الدولة والحكومة ، دلو الفكر العربي .

عقله وتعليه عليه إرادته . وقد كان ذلك هو شأن الملكيات القديمة التي دافع عنها عدد من الفلاسفة والمفكرين ، وخاصة في فرنسا إلى أن قامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ فأطاحت بالملكية المستبدة وأكدت كفاله حقوق الأفراد وحرياتهم .

أما الحكومة القانونية فهي تلك التي تلتزم بالقوانين المقررة وتخضع لها تماما ، وهي وإن كانت لها حرية الناء أو تعديل هذه القوانين ، إلا أنها لا تستطيع أن تقدم على هذه الخطوة دون أن تتبع الإجراءات المنصوص عليها في الدستور . ولقد كان خضوع الحكومة للقانون على هذا النحو هو الذي جعل البعض يطلقون عليها مصطلح الحكومة العادلة على أساس أنها تضمن للأفراد حقوقهم وحرياتهم . وهناك نوعان للحكومات القانونية هما : الحكومة المقيدة ، والحكومة المطلقة . أما الحكومة المقيدة فهي حكومه تتوزع فيها السلطات بين هيئات متعددة تتولى كل منها الرقابة على الأخرى ، مثال ذلك الحكومات الملكية الدستورية التي يتوزع فيها السلطان بين الملك والبرلمان . وفي مقابل ذلك توجد الحكومة المطلقة ، فيها يتركز السلطان عند شخص واحد هو الحاكم ، مع خضوعه تماما للقانون . وفي هذا النظام يقرر الحاكم القوانين ويؤثر تنفيذها بواسطة هيئ من الموظفين . والفارق بين الحكومة المطلقة والحكومة الاستبدادية أن الأولى تلزم الحاكم بالقانون على حين أن الثانية يتنى فيها هذا الإلزام .

٢ - الحكومة الملكية والحكومة الجمهورية :

الحكومة الملكية هي التي يستمد فيها الرئيس الأعلى حقه في ممارسة الحكم عن طريق الوراثة ، وهو بذلك يعتبر الرئيس الأعلى السلطة التنفيذية . ولقد كانت الملكيات في الماضي مطلقة يتمتع فيها الملوك بسلطان لا حدود ، لكنها أصبحت اليوم ملكيات دستورية ، حيث يتولى الملك سلطته بواسطة البرلمان الذي يمثل الشعب .

أما الحكومة الجمهورية فهي التي يتولى فيها الرئيس الأعلى ممارسة الحكم عن طريق الانتخاب لفترة معينة تختلف باختلاف الدول .

٣- الحكومات الفردية :

يمكن تعريف هذا النوع من الحكومات بأنه الحكومة التي يمارس السلطة فيها شخص واحد (يطلق عليه لقب ملك، أو أمير أو إمبراطور أو قيصر أو ديكتاتور) وهو لا يستند في حكمه إلى الشعب. وهذه الحكومة الفردية قد تكون ملكة إستبدادية لا يتنبد فيها الملك بأى قانون قائم ، ولا يتصرف بالخصوع لاية سلطة ، ولا تخيم وزنا الحريات . وقد تكون ملكية مطلقة يخضع فيها الملك للقوانين المقررة غير أن من حقه تعديل هذه القوانين أو إلغائها . وقد تكون الحكومة ديكتاتورية وهو أبرز نطاق الحكم الفردى إذ تتركز السلطة في يد فرد واحد هو الديكتاتور، وهو لا يستمد سلطته عن طريق الوراثة وإنما يستمدها في الغالب عن طريق نفوذه الشخصى وقوة أتباعه وقد تكون الديكتاتورية رد فمسل طبيعى للاضطراب والفساد الداخلى والازمات السياسية والاقتصادية . وغالبا ما تكون الديكتاتورية شمولية بمعنى أن الديكتاتور لا يقوم بضبط الحكومة ورعايتها فحسب، بل يجمع كذلك في التنظيمات والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الأخرى التي تحقق أهداف المجتمع المختلفة . في هذه الحالة يصبح من المسير عقالته أو الخروج عليه . وجدير بالذكر أن النظام الديكتاتورى ليس حديث العهد ، فقد شهد التاريخ هذا النظام منذ فترة بعيدة وسجل الظروف والعوامل التي شجعت على ظهور الديكتاتوريات يبقى بعد ذلك شكل أخير للحكومات الفردية هو الحكومة الارستقراطية ، وفي هذا النوع من الحكومات تتركز السلطة في يد فئة قليلة تعرف باسم الأقلية أو الأوليماركية والمقصود بالارستقراطية أنها حكم أفضل الاشخاص وأصلحهم .

وجدير بالذكر أن هذا النظام له مأخذ متعددة ، إذ كيف نحدد أصلح الناس وأفضلهم ؟ وعلى أى معيار سيتم هذا التحديد ؟ وحتى إذا أمكن ذلك ، فإن الحكومة الاوستقراطية تحمل بين طياتها عدم المساواة بين الافراد ، وذلك بالطبع يخالف الديمقراطية التى ذاعت وانتشرت فى العصر الحديث .

٤ - الحكومة الديمقراطية :

الحكومة الديمقراطية هى حكومة الاغلبية ، التى تتركز السلطة فيها فى يد الشعب ، قيادته هى الأساس ومصدر شرعية الحكم . وهناك طرق عديدة لممارسة الحكم الديمقراطى ، بحيث تنضم الحكومات الديمقراطية إلى عدة أنواع . فلدينا الحكومة المباشرة التى يمارس الشعب فيها الحكم بنفسه ، والحكومة شبه المباشرة التى يتولى فيها نواب الشعب المنتخبين ممارسة الحكم . وقد يمزج الشعب بين الطريقتين السابقتين فينتخب برلمان نيابة عنه كما هو الشأن فى النظام النيبانى ، ولكنه لا يترك له الحرية المطلقة فى التصرف وإنما يشترك معه فى ممارسة بعض الاختصاصات ، وسوف نقاوم الديمقراطية بالتفصيل فى فصل لاحق .

الفصل الثاني

السيادة والقانون

الفصل الثاني السيادة والقانون

١ - طبيعة السيادة :

السيادة *Sovereignty* هي الخاصية الرئيسية للميزة للدولة، وهي أساساً مفهوم قانوني يشير إلى القوة العليا النهائية . ولكل دولة هيئة أو جهاز ذو سيادة لديه القوة العليا التي تخول له حق ترجمة إرادة الدولة إلى مبيع قانونية نافذة للمفعول ومثل هذه الهيئة ذات السيادة قد تكون شخصا ، أو مجموعة أشخاص . لكن إرادتها تعرض على جميع الأفراد وكالة للمنظمات الداخلة في نطاقها ، وفي حالة الصراع بين الأشخاص أو المنظمات تتكون هذه الهيئة صاحبة السيادة أو تلك السلطة العامة هي الحكم الذي يتدخل لانتهااء حالة الصراع . وطالما أن السيادة مرادفة للقوة المطلقة النهائية غير المحدودة ، فليست هناك حدود قانونية لها .

على أن الدولة تمارس سيادتها أو سلطتها العامة إما من خلال القوة أو الإجماع أو باستخدامها مما ، أما طبيعة ممارسة هذه السلطة فهي ترجع أساساً إلى بناء الدولة ومدى التضخيم السياسي للعب . ففي الحكم المطلق أو الإستبدادي تميل الطبقة الحاكمة إلى استخدام القوة وتأكيد دورها ، وهي قوة لا تستمد من إجماع الشعب أو اتفاقية . ولكن في الدولة الديمقراطية التي يتم فيها اختيار الطبقة الحاكمة بجمرية عن طريق الشعب يضاف دور القوة إلى حد كبير . فالقانون في هذه الدولة هو الذي يعبر عن الإرادة العامة للجمع، ومن ثم فإن الناس يمثلون له طوعية .

مكنذا نجد أنفسنا بعد أن حددنا مفهوم الدولة في مواجهة قضية هامة هي العلاقة بين الفرد المواطن والدولة ككل . أو بعبارة أخرى العلاقة بين سيادة الدولة وحرية الفرد . وقد يبدو هذان الأمران على أنها متعارضان للوهلة الأولى ، كأنهما في التحليل النهائي متكاملان ومرتبطان أشد الارتباط . والحسب أن مسألة سيادة الدولة قد حظيت بالإهتمام منذ فترة بعيدة ، وأثارت الكثير من المجدل والاختلاف وسوء الفهم أيضا ، ونذكر بصفة خاصة مسألة سيادة الدولة المطلقة على الفرد ، إذ يقول الأستاذ بيرجس Burgess عن مبدأ السيادة : « إنني أفهم من هذا المبدأ تلك القوة المطلقة غير المحدودة على الفرد والمنظمات الأخرى » (١) . ومثل هذا الفهم في الواقع هو الذي جعل البعض يعتقدون أن حرية الفرد ملغية تماماً أمام سيادة الدولة المطلقة . لكن الدولة هي مجتمع منظم ، وهي تصبح حقيقة واقعة فقط حينما يتم الاعتراف لها بالقوة والتفوذ على الأفراد ، وحينما يسلك هؤلاء بطريقة تبرر عن طاعتهم وإمتثالهم لهذا التفوذ . وعلى الرغم من أن بودان Bodin هو أول من حلل مفهوم السيادة في جمهوريته عام ١٥٧٦ (٢) ، إلا أن الخصائص الرئيسية لهذا المفهوم لم تنب عن الكتاب الكلاسيكيين من أمثال أرسطو ، إذ أشار أرسطو إلى القوة العليا للدولة ، لكن يبدو أن السيادة كلمة رئيسية من سمات الدولة القومية هي تناسج لطروف القرن السادس عشر . وهكذا ، نجد جان بودان يقدم تعريفا للدولة مؤداة أنها : « حكومة شرعية تتألف من عدة أسر ومن تملكاتها المشتركة ، ولها سلطة غالبية أو سيادة عليا » . وأهم ما يتطوّر عليه هذا التعريف هو أنه أكد مبدأ السيادة ، أم جزء في فلسفته

(1) Leacock, *Elements of political science*, p.49.

(٢) سباين ، تطور الفكر السياسي ، الجزء الثاني ، صفحات ٥٤٨ و ٥٤٩ .

السياسية ، فوجود السلطة ذات السيادة هو العلامة أو المقياس الذي يميز الدولة عن كل التجمعات الأخرى التي تشكلها الأسر . ومن جهة أخرى يرى بودان أن طاعة الفرد لصاحب السلطان هي التي تجعل منه مواطنا ، ومعنى ذلك أن السيادة هي سلطة عليا على المواطنين والرايا لا يحد منها القانون ، والدولة تنحصر في تلك السلطة ذات السيادة ، أما الحكومة فهي الجهاز الذي يتم ممارسة السلطة عن طريقه . وتتلخص نظرية بودان في السيادة في أنها سلطة عليا على المواطنين والرايا ، لا يحد منها القانون ، أما خصائص هذه السلطة فهي أولا دائمة تميزها عن أية سلطة تكون مقصورة على فترة زمنية محدودة ، وهي لا تقوض أو تخوض بدوق قيد أو شرط ، ولا يمكن التصرف فيها ولا تخضع للتقادم ، ولا يحد منها القانون لأن الماهل هو مصدر القانون . والمفهوم الأصلي للسيادة هي سلطة وضع القوانين للمواطنين بصفتهم الجماعية أو لكل منهم على حدة ، والصفات الأخرى - سلطة إعلان الحرب وعقد معاهدات السلام ، وتعيين كبار الموظفين ، ومنح الاعفاءات ، وحك العملة ، وفرض الضرائب - وهذه كلها نتائج مترتبة على مركز الماهل بوصفه رئيس الدولة القانوني . غير أن هناك بعض القيود على السيادة ، فلم يشك بودان قط في أن الحاكم مقيد بقانون الرب وقانون الطبيعة ، ورغم تعريفه للقانون بأنه مجرد عمل ناشئ عن إرادة الحاكم ، لم يفترض أبدا أن في إمكان الحاكم أن يخلق الحق بمجرد أن يقول له كن فيكون . فبالنسبة إليه وإلى جميع معاصريه بقف قانون الطبيعة فوق قانون البشر وضع الحق مستويات معينة لا يمكن أن تنفي ، ومراعاة هذا القانون هي التي تميز الدولة الحقيقية عن مجرد العنف الحقيقي .

ومن المجدد بالذكر أن دفاعه في سبيل توحيد سلطة ملك فرنسا ودعمها ، وهو ما جعلها في كتابات بودان سيادة شخصية وحقا للمالك . ولقد تأثر بودان في ذلك بالظروف السياسية في فرنسا في منتصف القرن السادس عشر حيث كانت النزاعات شديدة بين الملك وأفراد المقاطعات من جهة ، وبينه وبين الكنيسة من جهة أخرى ، ثم بينه وبين الإمبراطور من جهة ثالثة (١) .

وعلى أية حال فقد حظى مفهوم السيادة بإهتمام واضح في كتابات معظم المفكرين . فعلى حين أن هوبز ، وبثام ، وأوستن قدموا نظرية قانونية للسيادة ، نجد أن روسو وهيجل وبورانكيث يحللون هذا المفهوم من وجهة النظر الفلسفية . وبينما تعتبر الدولة من وجهة النظر القانونية ذات سلطة عليا مطلقة ، فإنها من وجهة النظر المثالية هي موطن الإرادة العامة أو الإرادة المقدسة ، وهذا هو ما يبرر السلطة المطلقة للدولة .

٢ - خصائص السيادة :

تستند سيادة الدولة إلى مجموع خصائص أساسية هي سيادة مطلقة ، وداعة وعامة ، وغير قابلة للتجزئة ، ولا يمكن إنتقالها أو إغترابها . وسوف نناقش هذه الخصائص فيما يلي :

أ - إن السيادة في الدولة كما تناولتها وجهة النظر القانونية هي سيادة مطلقة فهي لا تحددها حدود ، ولا توجد في الدولة قوة تعلو تلك القوة ذات السيادة ، فلا مكان لسلطة أخرى منافسة أو معارضة . ومع ذلك فتبدو أن وجهة النظر

(1) See, Garner. Political Science and Government
op.cit, p. 185.

القانونية هذه لم تستوعب بعض الوقائع السياسية ، فقد لاحظ لاسكي ، أن القوة القانونية اللاحقة تحولت في الممارسة إلى قوة مصدرها أسس معروفة لدى معظم الاجيال ، . وأشار سير هزرى مين إلى العادات والتقاليد الاجتماعية باعتبارها قيود هامة تفرض على قوة السيادة . ومعنى ذلك أن هناك قيوداً على سيادة الدولة المعاصرة أهمها مبدأ سيادة القانون الذى تحولت الدولة بمقتضاه من دولة إستبدادية إلى دولة قانونية .

ب - الحكومات تعاقب لكن الدولة باقية . فالدولة تتميز بالدوام ، وأى تغير فى الحكومة لا يعنى إخلالاً باستمرار سيادة الدولة . يضاف إلى ذلك أن سيادة الدولة مسألة تختلئ الأشخاص من حيث بقائهم أو زوالهم من الحكم .

ج - سيادة الدولة عامة وشاملة والمقصود بذلك أنها تنسحب على كل الأفراد وكافة الهيئات والمنظمات الداخلة فى نطاق الدولة ، إن طاعة الدولة واجب ، والسلطة العليا بوسمها أن تحصل على هذه الطاعة باستخدام القهر .

د - السيادة هى خاصية ملازمة لوجود الدولة ومن ثم فإن اغترابها معناه عدم وجود الدولة . ويقول روسو إن الإرادة العامة أو السيادة لا يمكن انتقالها بينما يمكن انتقال القوة . ولقد حظيت مسألة اغتراب السيادة بإهتمام مفكرين القرنين السادس عشر والسابع عشر . ويعتقد جروثيوس Grotius وهوبز أن السيادة كانت فى الأصل للشعب ، ولكنها انتقلت منه إلى الملك الذى أصبح صاحب السلطة المطلقة . وقد الشعب هذه السيادة .

هـ - إن سيادة الدولة لا تقبل التقسيم أو التجزئة ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه فى دولة واحدة ليس هناك مجال سوى لسلطة عليا واحدة أيا كان شكل التنظيم الدستورى والادارى . لهذه الدولة . وقد تكون الدولة اتحادية حين تمتنع كل

ولا به داخله في نطاقها بسيادة تشريعية عليه ، إلا أنها لا تزال مرتبطة بوحدة الدستور الاتحادى والتشريع الاتحادى كذلك . فالسلطة المحلية أولى من أن تكون هي السلطة العليا للدولة .

٢ - تصنيف السيادة :-

لعل أم تفرقة تواجهنا في هذا الصدد هي التفرقة بين السيادة القانونية Legal Sovereignty والسيادة السياسية Political Sovereignty . أما الأولى فهي تعنى السيادة في ضوء القانون الرسمى . ففي كل دولة يوجد شخص أو جماعة من الأشخاص يمتلكون السلطة العليا التي تمكنهم من إصدار الأوامر وتنفيذ القوانين ، هؤلاء هم أصحاب السيادة القانونية ، وعلى كافة الأفراد أن يطيعوا هذه السيادة القانونية بحيث أن أى انتهاك لها ، أو خروج عليها يترتب عليه العقاب . وأما السيادة السياسية فهي تعنى أولئك الذين لديهم حق الانتخاب والتصويت ، أو القاعدة الشعبية التي تم بواسطتها إختيار أصحاب السيادة القانونية والواقع أن مفهوم السيادة السياسية لا يزال غامضا مبها ، فهو يستمد أفرادا وجماعات قد لا يكونون من لهم حق التصويت ، ولكنهم يؤثرون على عملية وضع السياسة العامة مثال ذلك جماعات الطلاب ، وعلى أية حال ، فإن الحكومة الصالحة هي تلك التي تطور علاقة وثيقة بين السيادة القانونية والسيادة السياسية . فالنظام الديمقراطي المباشر يستد إلى رواج وثيقة بين السيادة القانونية والسياسية . ذلك أن القانون في هذا النظام هو التمسير المباشر عن إرادة جماهير المواطنين . وبذلك تتحقق مشكلة الصراع بين السيادة القانونية والسيادة السياسية . ولكن في النظام الديمقراطي النيابي ، الذي أصبح واسع الانتشار في العصور الحديثة تكتسب العلاقة بين السيادة القانونية والسيادة السياسية أهمية خاصة . فالأجهزة هي التي

تقوم باختيار الأول ، وتصبح السيادة القانونية هي الأداة التي تنفذ إرادة السيادة السياسية .

ونع وجهاً آخران للسيادة هما السيادة الداخلية والسيادة الخارجية . فالسيادة العامة للدولة تعتبر داخل حدودها وبالقسبة للواطنين في هذا الاقليم هي أصل السلطات ، فهي لها حق تنظيم العلاقات المتبادلة بين الأفراد والجماعات . وهي الفصل في الحكم في كل ما يتشأ بينهم من علاقات أو صراعات : ويمكن القول إن السيادة الداخلية لها مفهوم سلبي وآخر ايجابي ، فالمفهوم السلبي لسيادة الدولة الداخلية يعني عدم خضوعها لسلطة أخرى ، ويعني المفهوم الايجابي حق الدولة في وضع دستورها وفرض قانونها وأوامرها على رعاياها ، وتتمتع السيادة الخارجية إلى تلك الحقوق المذكورة للدولة في المجال الدول الخارجي ، فهي تستطيع أن تدخل في علاقات ومواثيق ومساعدات بين الدول الأخرى وفقاً لقواعد القانون الدولي العام ، والسيادة الخارجية تهتم على فكرة استقلال الدولة السياسي أي عدم تبعية لأي وحدات سياسية أخرى . ولا يهمل هنا نظام الحكم الداخلي للدولة ، لكن الشيء المهم هو أن يكون أمر التوجيه السياسي لآلياتها وليس لعناصر اجنبية غريبة عنها .

ويميز الفقه أيضاً بين السيادة الاقليمية للدولة والسيادة الشخصية . فعلى ما أن الدولة تستند إلى أركان أساسية ثلاثة هي الشعب والاقليم والسلطة ، فإن سلطاتها العامة قد تتحدد على أساس عنصر الشعب . وقد تتحدد أيضاً على أساس عنصر الاقليم . فإذا كانت الأول فيسيادة الدولة في هذه الحالة هي سيادة شخصية موضوعها الأساسي هو أشخاص الأفراد المكوثين لتبعية بحيث تبعية أوامرهم حيناً أمموا . أي سواء كانوا داخل اقليم الدولة وعلى أرضها أو كانوا خارج

هذا الاقليم وعلى أرض دولة أخرى . أما في الوقت الحاضر بعد أن تم فصل
السيادة عن أشخاص الحاكمين لتكون الدولة كـشخص قانوني متميز هي موضعها
الاساسي فقد بدأت تنقلب فكرة السيادة الاقليمية . ومعناها أن تتحدد سلطة
الدولة العامة أساسا بنطاقها الاقليمي، بحيث إذا كانت أوامرها ونواميسها تسحب
على كل المقيمين على أرضها من أشخاص وأشياء ، فإنها لا تتعدى حدود هذه
الأرض ، إلا إستثناء وفي أضيق نطاق . وهذا بدوره هو الذي جعل الغلبة الآن
لفكرة القوانين الاقليمية .

٤ - نظرية أوستن في السيادة :

جون أوستن John Austin في القرن التاسع عشر وهو من
رواد النظرية الكلاسيكية في السيادة . ومقاله الشهير بعنوان The Province
of Jurisprudence Determined يحتوي على عرض واضح لنظرية السيادة
القانونية أو الأحادية (١) . كما تلحح أيضا في هذا المقال تأثير تعاليم هوبز وبنجام
وإن كانت نظرية أوستن مسمية على نفس اتجاهها تماما ، فهو على العكس من
هوبز مثلام يعادل بين السيادة والقوة ، واعترف باثر الاخلاق في السيادة .
وقد حدد أوستن نظرية السيادة على أساس أن الدولة هي نظام قانوني توجد فيه
سلطة عليا تصرف بوصفها المصدر النهائي للقوة، ومن ثم فليس الشعب ولا الإرادة

(١) ينشر جون أوستن (١٧٩٠ - ١٨٥٩) من أهم الكتاب الانجليز في فلسفة
القانون خلال القرن التاسع عشر ، ويمكن أن ينشر مؤسس المدرسة التحليلية ، التي كانت
لأنسكلما تأثير بالغ على الفكر القانوني في انجلترا وأمريكا . انظر : Austin, J Lectures
on Jurisprudence, (4th edition, 1879) Vol. 1. Lecture, vi.

العامة التي تعتبر لاشخصية ، يمكن أن يكتبها السيادة . إن سلطة الدولة غير محدودة ، فصاحب السيادة يحصل على طاعة جميع الأفراد . والقانون هو الأمر الذي يصدر عن صاحب السيادة ، وهو واجب الطاعة من قبل الأفراد ، وأي انتهاك للقواعد القانونية يمرض الفرد العقوبة . وأخيرا السيادة عند أوستن غير قابلة للتجزئة ، ذلك أن تقسيم السيادة بين شخصين أو أكثر منناه فرض التبريد عليها .

غير أن وجهة نظر أوستن هذه قد تعرضت للنقد ، فقد أكد بعض النقاد أنها تتعارض مع مبادئ الديمقراطية . ذلك أن العالم الذي تصوره أوستن هو عالم يتم بالترتيب الطبقي أو الهرمي يقف على قمة صاحب السيادة ثم تسلمه بقية طبقات الشعب . على حين أن الديمقراطية هي تنظيم قانوني يستند إلى المساواة . هذا فضلا عن أن أوستن قد تجاهل فكرة السيادة الصامتة التي تعد أساس النظام الديمقراطي . كذلك فإن نظرية أوستن في السيادة لم تأخذ في اعتبارها تلك القواعد التي استقرت بحكم العادات والتقاليد وأصبحت تكتب صفة القانون للزم على الأفراد والجماعات ، وهي قواعد تلقائية لم تخلفها أي إرادة مقصودة ، ولهذا القواعد قوة كبرى في تنظيم علاقات الأفراد . ومن هنا تأتي وجهة نظر المدرسة الوسيولوجية في القانون التي ترى أن القانون مستقل عن الدولة ، فالقانون يحقق كما يقول دوجي التضامن الاجتماعي ، ولهذا فإن مصدر القانون هو المجتمع أو إحساس المجتمع بالعدالة ، وأخيرا يلاحظ أن سلطة الدولة مقيدة في الداخل بالقانون الدستوري ، وفي الخارج بالقانون الدولي . وهكذا ، تصبح نظرية أوستن في السيادة القانونية غير ملائمة إذا نظرنا إليها من منظور الفلسفة السياسية الراسع الطاق ، فهي تتجاهل تماما تلك القوى الاجتماعية السبابة التي توجد في كل مجتمع والتي تؤثر بسبق في النظام القانوني .

• - سيادة الدولة وصلتها بالقانونين الدستوري والدولي - :

إعترض بعض الدارسين على وجهة نظر الوضعيين التي مؤداها أن الدولة ذات سيادة لا محدودة ، على أساس أن القانون الدستوري هو السلطة العليا ومن ثم فإنه يفرض بعض القيود على سلطة الدولة . ولكي يواجه الوضعيون الانتقادات التي أثيرت ضدهم ذهبوا إلى أنه طالما أن الدولة تستطيع في أية لحظة تعديل الدستور ، فإن سيادتها ليست مقيدة أو محدودة بالقانون الدستوري . فالحكومة فقط هي التي تعتبر مقيدة بالقانون الدستوري ، ويذهب الوضعيون إلى حد عدم إعطاء هذا القانون أية مكانة عليا ، إذ في رأيهم ليست هناك تفرقة بين قانون أعلى وآخر أدنى . يقول جيتل Gottell ، إن الدستور يختلف عن القوانين الأخرى في الطبيعة والمهدف ، وليس في الصدق القانوني ، فهو شأنه شأن القوانين الأخرى يعد تعبيراً عن إرادة سيادة الدولة وليس قيوداً مفروضاً عليها ، (١) .

غير أننا نجد دارساً مثل ماكيفر يترضى على وجهة النظر الوضعية هذه ، في رأيه أن النظريات القديمة عن سيادة الدولة لم تحل مشكلة القانون الدستوري في مواجهة هذه السيادة . فسعى كل مجتمع اليوم يكفل الدستور بعض الحقوق للواطنين ، ويحدد بناء الحكومة ، ويضع القواعد الأساسية المتصلة بالعلاقة بين الحكم والمحكومين . إن القانون الدستوري يختلف أساساً عن القانون العادي في طابعه وفي الجزاء الذي يفرضه ، فالأخير لا يحدد نظام الدولة بقدر ما يحدد نظام المجتمع ، وجزاؤه مستمد من الدولة ، ولكن الأول يحدد بناء الدولة وجزاؤه مستمد من المجتمع ذاته .

(1) Gottell, op. cit, p. 139.

على أن فكرة القيد الدستوري للدولة مستمدة من تصور خاص لطبيعة الدولة . فالدولة - كما يقال - هي تجمع أو رابطة من نوع معين تهتم بأغراض محددة ، وهكذا فإن الدولة خاضعة للتجمع . والقانون الدستوري يعكس بمجموع القوى والآراء الاجتماعية السائدة . ولهذا ، فهو يستند إلى الإرادة العامة للتجمع ككل ، والدولة بدورها تعتمد على هذه الإرادة .

أما من ناحية القانون الدولي ، فهو ذلك الذي يتضمن القواعد المحددة للعلاقة الدولية بالدول الأخرى . ويذهب الوضعيون أيضا أن هذا القانون لا يضع أي قيود على سيادة الدولة ، ذلك أن شرعية القانون الدولي ترجع إلى أن الدول ذات السيادة قد أقرته واعترفت به . ويقول أوستن طالما أن أعضاء المجتمع الدولي هي الدول صاحبة السيادة ، فمنه لا نستطيع أن نقول إن القانون الدولي له سلطة تفوق سيادة الدولة . وعلى العكس من ذلك يذهب هانز كيلسن Hans Kelsen إلى أن القانون الدولي متفوق قانونيا ، وأن سيادة الدولة محدودة بهذا القانون . وهذه حقيقة فرحتها الظروف الدولية للمعاصرة التي أكدت العلاقات المتبادلة بين الدول في المجالات المختلفة ، بحيث أصبح المجتمع الدولي ليسوم له شخصية قانونية ، فقد انقضى عهد الفوضى فيما يتعلق بالعلاقات بين الدول (١) . ويقول لاسكي إن كل دولة في المجتمع الحديث ما هي في الواقع إلا واحدة بين عدد كبير من الدول ، ومن الضروري أن تنظم العلاقة بين الدول ، والقانون الدولي هو مجموعة القواعد التي تنظم الصلات المتبادلة بين الدول ومواطنيها ، وهذه المجموعة من القواعد مفرضة على أفراد تدعى بميشرون في المجتمع بمقتضى الحقيقة التالية ، وهي أننا بدون هذه القواعد سوف نواجه إذا ما إتفقنا من خصائص الدولة الداخلية إلى

(1) See, La. ki. An introduction to politics, pp 92-93.

خصائصها الخارجية، بما لا يمكن وصفها إلا بالفوضى. ولو كان القانون الدولي غير ملم
للدولة، فمن تكون هناك قواعد فيما بين الدول، اللهم إلا الإرادة التي عقدت
كل دولة العزم على التصرف بمقتضاها.

ويستلزم ذلك في مناقشته لوجهة النظر التي تنكر على القانون الدولي صفة
الزام الدولة، فيذهب إلى أن هناك عدة حقائق ينبغي أن تكون واضحة تماما في
هذا الصدد. فمن الملاحظ أولا أن الدولة الناشئة حينما توجد لا تستطيع أن تستق
وتختار من بين قواعد القانون الدولي المقررة، بل تجد نفسها مقيدة بهذه القواعد،
كما لو كانت هي المسؤولة عن وضعها. فقد خلق العرف الدولي والمعاهدات
واتفاقيات التحكيم في الواقع، مجموعة من المبادئ الثابتة التي تحدد تصرفات
الدول في علاقاتها المادية المتبادلة بنفس الطريقة التي يحدد بها قانون إنجلترا
تصرفات المواطنين فيها. ومن الملاحظ ثانيا أن صفة سيادة الدولة صفة تاريخية
نشأت عقب انقراض الدولة المسيحية في المصور الوسطى. ويمكن القول عموما
أنه لم يكن لإرادة الدولة أية صفة سيادية قبل حركة الإصلاح. بل كانت تعتبر
مقيدة بطبيعتها بالقانون الإلهي والقانون الطبيعي وإن أي قانون من قوانين
الدولة يتعارض مع مبادئ هذين القانونين كان يعتبر باطلا من أساسه.

وعلى أية حال، فمن الأمور الجديدة بالملاحظة الآن أن التفكير العلمي
والاقتصادي الواسع النطاق قد جعل من المستحيل أن تترك كل دولة حرة في أن
تتخذ مقرراتها الخاصة في الأمور والمسائل التي تمس العالم أجمع، فهذه الحرية
المطلقة في الاختيار في بعض الأمور الحاسمة تؤدي إلى الحرب. ولنفس السبب
الذي من أجله أكدت إرادة الدولة. أولويتها على جميع الهيئات التي تقع داخل
أنظمتها أصبح وجود إرادة عامة بين جماعة الدول لها الأولوية على إرادة أية دولة

معينة ، ضرورة سياسية . وهكذا نخلص إلى نتيجة مؤداها : أن إرادة أية دولة يجب أن تخضع لإرادة تلو عليها وتبطلها في الأمور العامة التي تهم العالم ، تماما كما تخضع الفرد لمجموعة الأوامر القانونية التي تنضمها الدولة . والواقع أن هارولد لاسكي يذهب في تحليله إلى أبعد من ذلك فهو يقرر بإمكاننا أن تتبنى نظرية القانون على إقراض أن مصدر الأخير هو إرادة مجموعة الدول . وأن هذه الإرادة هي أصلا فوق كل الإرادات الأخرى في الحضارة الحديثة . وبناء على هذا الفرض تفقد الدولة صفه السيادة ، ويجب أن تخضع لمطلق أحوال العالم ، الذي تعتبر هي جزءا منه ، وزن مطالبها بحرية الإرادة المطلقة . أمر يستحيل قبوله ، مثله في ذلك مثل مطالبة المواطن بالحق القانوني في إرادة حرة غير مقيدة .

والحقيقة أن هناك من المفكرين من يحاول تدوين بين النظرية إلى سيادة الدولة . وبين أولوية القانون الدولي . فقد لاحظوا من ناحية القانون الدول أنه مجرد قانون وطني مادامت قوة فعاذه تتوقف على قبول الدول له ، وأصرروا من ناحية أخرى على أن القانون الدولي ، مادام قائما نافذا ساري المفعول ، فهو نظام كامل في حد ذاته ، ومستقل عن إرادة كل دولة على حدة . وليس له أية صلة بها . إلا أنه يمكن الرد على وجهة النظر هذه بأمرين : قبول الدول لقواعد القانون الدولي ليس واجبا بل أنها إختارت هذه القواعد . بل لأنها في الحقيقة لم يكن أمامها أن تفعل غير ذلك . ولأنه من التمسك بالنظرية لقبول التي يعاب عليها المنابع الرسمى . يجب ألا يحتل أن القانون القانون الدولي نافذا ، بل لم تقبل الاضراف إلخاضعة له أن يفرض عليها . فإن هذا يصدق أيضا على قانون الدولة ذاتها . وجعل الطابع القانوني للقانون الدولي يتوقف على ذلك القانون عند تطبيقه بمعنى من الناحية الشرعية . أننا نطبق عليه هو عد قانونية

لا يحلم المشرع بتطبيقها على القانون الوطنى . لأن شرعيته — بناء على مسلمات المشرع — تستند فقط إلى مصدر قادر على وضع القواعد الخاصة ، فهي بالنسبة إليه مسألة قدرة بمحة ، وهو منظر إلى أن يرفض القروض التى يدخل معايير مبنية على اعتبارات أخرى . كذلك لا يعتبر الرأى القائل بأن القانون الدولى نظام مستقل بذاته ولا يستند على القانون الوطنى رأيا أكثر اتقانا من سابقه ، لأن الهدف العام للقانون الدولى هو تنظيم سلوك المواطنين الذين يعيشون على وجه التحديد فى دول — ولا يمكن أن يحقق هدفه إلا عن طريق تنفيذ إرادة الدول بغايته ، ولكى يتم ذلك لامتصاص من تسميه اللاتى على تلك الارادة ، ونحن منظرين إلى أن نسل بأن قانون الدولة مشتق من ذات القروض التى يتطلبها القانون الدولى .

٦ - طبيعة القانون :-

إن كلمة القانون ، فى لغتنا الدارجة وإستخدامنا اليومى لها انما تنمى أية مجموعة من القواعد أو المبادئ المطردة التى تتبع بصفة عامة . وهكذا ، يقال أن القوانين لها وظيفتها فى كل مجالات الحياة ، بل إننا نتحدث فى مجال الظواهر الطبيعية عن قوانين المجاذبية والحركة ، حيث نلاحظ أن تابع الاسباب والنتائج يسير وفقا لقانون الملية . ولاشك أن مثل هذه القوانين تنحرج عن مجال اهتمامنا الحالى . وفى مجال المجتمع أيضا توجد القوانين الاجتماعية التى تمبر عنها العادات والتقاليد والأعراف السائدة ، ونحن هنا نقصد بالقانون تلك المبادئ التى تحكم السلوك الانسانى . وهذا المعنى ، فإن القانون إما أن يكون أخلاقيا وإما أن يكون سياسيا . والقوانين الاخلاقية تخلق بالدافع والقرارات الفردية للداخلية ، ويدعمها الرعى أو الضمير الفردى والرأى العام . وفى حالة انتهاك هذه القوانين ،

يعاني الفرد من استهجان المجتمع له وعسدم موافقته على سلوكه . أما القوانين السياسية فهي تلك القواعد التي تقرها الدولة لتحديد علاقات الناس بعضهم ببعض في المجتمع ، وتلك قواعد عامة للسلوك الانساني الخارجى تدعها السلطة السياسية العامة ، وانتهاك هذه القواعد يعرض الفرد لعقوبات محددة سياسيا ، ونحن في ميدان علم السياسة نهتم بصفة خاصة بهذه القوانين العامة التي تعرف عموما باسم القوانين الوضعية (١).

والقانون عند عدد كبير من فلاسفة السياسة هو العلامة الكبرى المميزة للدولة . فالحكم معناه ممارسة الضبط والمراقبة ، وهذا بدوره يجعل من الضروري ايجاد قواعد أو مبادئ للسلوك تدعها جزاءات محددة . وهكذا ، فإن الفكرة الاساسية في القانون هي الضبط . وليس معنى ذلك أن القوانين غاية فحسب ، أو أنها ذات طابع سلبى فقط وإنما القوانين تحدد الحريات ، وتحرر حقوق الافراد ، فهمة القوانين هي تنظيم السلوك الانساني ، وهذا معناه صياغة الضوابط التي تنظم علاقة الافراد بعضهم ، وعلاقتهم بالدولة ، ثم علاقة الدول بعضها ببعض .

والقوانين التي تستخدمها الدولة لتنظيم سلوك أعضائها تعبر عن إرادة هذه الدولة . فسيادة الدولة تتجلى في القوانين المقررة . يضاف إلى ذلك أن القانون يتميز بالعمومية ، وذلك معناه بالطبع قدرة القوانين على موازنة لمواقف العامة ، ولذلك فهو رأى القانون يكتب صفة الدوام والاستمرار . وهذا بدوره هو ما يمنح الدولة عن كافة التجمعات الأخرى . وترتبط صفة العموم هذه بصفة أخرى هامة للقانون وهي التجريد . ذلك أن قواعد القانون هي قواعد عامة مجردة ، لا تنطبق بموقف معين أو شخص بالذات . فقوانين الخدمة العسكرية أو الضرائب المقررة على

(١) See, Galtee, Political science, op. cit, p - 168.

المواطنين هي قوانين لا يتجه التكليف فيها إلى شخص بالذات ، ولكنها تطبق حين تتوفر صفات وخصائص معينة ، أما الحكم القضائي الذي يفرض على شخص معين تسليم نفسه للخدمة العسكرية أو دفع ضرائب معينة للدولة ، فهو لا يعبر عن قاعدة عامة مجردة ، طالما أنه يتناول حالة محصورة أو وضعا فريدا . ومعنى ذلك أن العموم والتجريد يخاطبان صفات معينة ، وليست المرة هنا بمحدد من توجه اليهم القاعدة القانونية . فقد توجه القاعدة القانونية إلى شخص واحد ، ومع ذلك تظل عامة مجردة ، لأنها توجه إلى صفة معينة لا إلى الشخص بالذات . مثال ذلك القواعد الخاصة بتحديد سلطات رئيس الدولة الدستورية ، التي لا توجه إلى رئيس معين بالذات ، بل تخاطب كل من يشغل هذا المنصب سواء في الحاضر أو المستقبل (١) .

على أن القانون وإن كان يسيطر على الحياة الاجتماعية فيحقق النظام والاستقرار ويكفل العدل في الفصل فيما ينشأ بين الناس من خلافات أو صراعات ، إلا أن هناك قواعد أخرى يقرها المجتمع وتؤدي نفس الوظيفة التي يؤديها القانون . فلدنيا المبادئ والأعراف وكل ما تواضع الناس عليه بوصفه ينظم علاقاتهم المتبادلة ، وهذه القواعد المتوارثة اجتماعيا عبر الأجيال توجه سلوك الأفراد في المجتمع . ويعد خروجهم عليها مسألة تثير الاستكثار والاستهجان . والسؤال الذي يبرز أمامنا الآن هو المييار الذي يمكن الاحتكام إليه في التفرقة بين قواعد القانون والقواعد الاجتماعية المتوارثة . ويمكن القول في الرد على هذا التساؤل إن الفارق في طبيعة الجزاء يلح ميياراً للتفرقة ، فعلى حين أن الجزاء في الحالة الثانية

(١) الدكتور حسن كبره ، المدخل إلى القانون ، منشأة المعارف الإسكندرية ، ١٩٦٩

هو مجرد الاستكثار أو الاستهجان الاجتماعي ، يكون الجواز في الأول هو ذلك
الاجبار أو الإكراه أو القهر الذي توفقه السلطة العامة في المجتمع وحدها على كل
من يخرج على القاعدة القانونية . لكن هذا الميار ليس كافياً لأن هناك تماخلاً
في الموضوع بين هذين النوعين من القوانين ، لذلك يقال إن غير ميار هذه
الفرقة هو تفاوت المصالح - الذي يقوم على أساس تحقيقها هذان الوطن من
القواعد - في قدرها وأهميتها للنظام والاستقرار في المجتمع . ذلك أن القيم التي
قرها العادات والتقاليد والأعراف أخف أثراً في إقامة النظام الاجتماعي من
تلك التي يمثل القانون على إقرارها ، ولذلك لا تحتاج كفايتها إلى إجلال مادي
جماعي بل يكفي في شأنها الاستكثار وعدم القبول الاجتماعي .

والنصر الجوهري في قيام القانون هو توافر صفة الإكراه أو الاجبار فيه .
ومعنى ذلك أنه بالإمكان إجبار الأفراد على طاعة القوانين والامثال لها ، إن لم
يطيعوها اختياراً ، وهذا هو ما يمنع الجواز صفة الردع التي تؤكد سيادة القانون .
وهذا الاجبار يتميز بأنه مادي ملموس ، وهو إجبار منظم تتولى سلطة عامة
عظمه توقيمه ، هي السلطة التنفيذية في الدولة . ولهذا الجواز أو الاجبار صور
عظيمة باختلاف المكان والزمان ، وتنوع بتعدد فروع القانون واختلاف طبيعته
قواعده : فليتنا مثلاً الجواز الجنائي ، أي الاجبار الذي يتخذ شكل العقوبة ،
ولدينا الجواز المدني وصوره متعددة مثل البطان في حالة إرغام تصرفات قانونية
على خلاف القانون . وقد يجتمع الجواز الجنائي والمدني في نفس الصورة فن قتل
شخصاً عمداً مع سبق الإصرار على ذلك والقرصنة يعاقب بالاعدام ، وقد يلزم
إلى جانب ذلك بأن يدفع إلى ووجه القتل مبلغاً من المال على سبيل التمييز .

وهكذا يهتم دارس السياسة بالقانون إهتماماً خاصاً ذلك أنه يشير إلى تلك

العمليات والمبادئ والقواعد التي تحكم السلوك الانساني في المجتمع وتنظم علاقات الناس بعضهم وتسهم بصورة مباشرة في حل الصراعات التي قد تنشأ حول المصالح المختلفة للأفراد والجماعات ، ثم هو فوق كل ذلك يحقق تماسك النظم الاجتماعية المختلفة . فكان القانون هو جوهر الدولة الحديث ، فالحكومات لا تصوغ القوانين لتحقيق أهدافها فحسب ، وإنما الحكومة ذاتها لن تكون لها قائمة دون توافر عنصر الطبط عن طريق القانون .

٧ - مدارس فقه القانون :-

هناك مدارس متعددة للدراسة القانونية يسمى كل منها إلى تناول علم القانون من زاوية مختلفة . ولعل أهم هذه المدارس مايلي :-

١ - المدرسة التحليلية :-

تستمد هذه المدرسة أسسها من الفلسفة المثالية التي ترجع إلى أفلاطون . ولقد كان بنتام وأوستن ثم أكبر رواد الفقه التحليل في مجال القانون . ويتميز منهجها في الدراسة بالتركيز التام والجلود . فالقانون هو الذي يبر عن أوامر واجبة ومقصودة من جانب الدولة . والشرع هو المصدر الأساسي للقانون . طالما أن القانون يميز عن السيادة المطلقة للدولة . وهكذا يصبح القانون عند أوستن وضمياً بالضرورة لأن الدولة التي ياط بها توجيه الأمر المحكومين مع ربطه بالجزاء ، والقانون على هذا النحو لا يتحقق إلا في مجتمع سياسي ينقسم إلى طبقتين إحداهما حاكمة لها حق السيادة والأمر دون معقب . والآخرى محكومة عليها واجب الطاعة لما يصدر عن الطبقة الحاكمة في المجتمع من أوامر وتكاليف .

غير أن آراء النقاد التحليلين خضعت لانتقادات مريرة ، فالنظرة القائلة بأن

الدولة هي سلطة عليا وأن القانون هو مجموع أوامر صادرة عن هذه السلطة إلى المحكومين لانتساق مع الوقائع والأفكار السائدة في الحياة المعاصرة . ثم إن هذه المدرسة تربط بشكل خاطئ . بين القانون والأمر . ففكرة الأمر تفرض وجود تفرقة بين من هم أعلى ومن هم أدنى ، وأن الذي يمثل للرتبة الأعلى لا يخضع للقانون . لكن هذه التفرقة في الدول الديمقراطية لا تستقيم ، فالمرجع محكوم بالقانون شأنه في ذلك شأن أي مواطن عادي . يضاف إلى ذلك أن الأمر يتصل بالادارة وليس بالتشريع . ولقد أوضح سير هنري مين *Maine* مدى شكلية هذا الاتجاه وتجاهله للحقائق التاريخية ، إذ لا تقوم السيادة قائمه إلا كما تأخذ في اعتبارها تلك القواعد الاجتماعية التي مصدرها العادات والتقاليد والأعراف المستمرة عبر الزمان والتي تنمو وتطور وتتغير في المجتمع بصورة تلقائية . ومن الملاحظ فوق كل ذلك أن هذا الاتجاه ينطوي على نزعة محافظة ، فالقانون عند هؤلاء الفقهاء استاتيكي بدلا من أن يكون تديما يأخذ في اعتباره التطور التاريخي .

ب - المدرسة التاريخية :-

رواد هذه المدرسة هم سافيتي *Savigny* في ألمانيا ، وهنري مين وميتاند *F.W. Maitland* وسير فريدريك بولوك *Sir Frederic Pollock* في إنجلترا . وتؤكد هذه المدرسة أساسا على المصدر للأدب القانون بدلا من المصدر الشكلي . إذ يبحث فقهاء هذه المدرسة في أصل القانون وتطوره . ويدرسون القانون في علاقته بالبيئة ، وهكذا يصبح القانون من وجهة نظرهم نتاج لبيئة تاريخية التي أثرت على مر العصور في المجتمع الإنسان ، والتي . الهام أن القانون لا يجسر بصورة تحكيمية عن السلطة العليا صاحبة السيادة ، وإنما أدت عملية التطور الاجتماعي إلى إيجاد قوانين جديدة تواجه المواقف المتجددة والمنهج الذي تسيرو عليه هذه المدرسة يتلخص في انما لجة الواقعية الظواهر

الإجتماعية في ضوء التواجد التاريخية للقانون ، وهنا ينبغي التأكيد على التاريخ القانوني وليس على فلسفة القانون . ويقول جيتل Gittel عن هذا المنهج : « إنه وضع خلفية التحليل القانوني وأشار إلى أن النظم القانونية متغيرة باستمرار ونحتاج إلى تعديل لمواجهة ما يستجد من ظروف » (١).

فكان القانون عند أنصار هذا المذهب ليس من وحى لإرادة عاقلة قامت بوضعه وفرضه فرضا على المجتمع ، ولا هو مستمد من مثل أعلى يوجه إلى إدراك غاية معينة ، إنما القانون هو من صنع الزمن ، ونمرة من ثمرات التطور التاريخي ، وتميز حقيق عن الحاجات الإجتماعية المختلفة . ولقد أدى ذلك إلى اعتبار العرف عند أصحاب هذا المذهب هو الشكل الأكل والاصدق للقانون ، لأنه تعبير مباشر عن الضمير الجمعي الوطني ، بل إنه يفضل التشريع الذي لا يزيد عن كونه مبررا غير مباشر عن هذا الضمير .

- - المدرسة الفلسفية :-

يعد الأستاذ جوزيف كوهل Joseph Kohler في ألمانيا من أكبر الرواد المحدثين للمدرسة الفلسفية . ويسمى الاتجاه هنا إلى وضع معايير ومستويات فلسفية تحكم إليها لتقييم القانون وصولا إلى أفضل القوانين . وهم في ذلك يحاولون ترجمة فكرة العدالة إلى نسق قانوني مثالي . وقد أدى ذلك بهم إلى الإيمان بفكرة القانون الطبيعي في القرن الثامن عشر ، ثم مناقشة القوانين القائمة ميتافيزيقيا في القرن التاسع عشر ، وأخيرا صياغة نظريات العدل الإجتماعي في القرن العشرين ، ويستند كوهل أن مهمة فيلسوف القانون هي أن يهتم بالمحتوى المثالي قدر إهتمامه بالمحتوى الواقعي

(١) Gittel, op. cit p.179;

القانون ، والقانون هو تاج الثقافة ووسيلة تطورها في نفس الوقت (١). وعلى الدولة أن تبحث عن المستويات الفلسفية المحددة للقانون الأقتل . وقها هذه المدرسة يمالجون القانون معالجة تجريدية ، على أسس مثالية ، وهذا بدوره مامل هذه المدرسة تقع في أخطاء التحيز وعدم الالتزام بالموضوعية .

د - للمدرسة الاجتماعية :-

رواد المدرسة الاجتماعية في فلسفة القانون هم جملوفتش Gumplowicz ، ودوجي الفقيه الفرنسي ، وكراب Krabbe ، وروسكو بارند Roscoe Pound وهولمز Holmes . كما يسر هارولد لاسكي في إنجلترا أيضا وضعا لاتجاه المدرسة السوسيولوجية . ويعتمد هؤلاء الكتاب على التطورات الحديثة في علم الاجتماع وعلم النفس ، ثم على الفلسفة البرجماتية أيضا . ويتلخص اتجاههم في البحث وفي دراسة فلسفة القانون في لخص الاهداف الاجتماعية التي يحقها القانون . وهم يحكمون على القانون في ضوء النتائج المترتبة عليه بدلا من النظريات المجردة . ومصدر القانون في رأى هذه المدرسة لا يمكن في الدولة ، ذلك أن الدولة مهمتها هي إضفاء القيمة القانونية على القواعد التي تنمو تلقائيا في المجتمع وتخدم المصالح الاجتماعية . وهكذا يوجد القانون قبل أن توجد الدولة وتصبح سلطة القانون أعلى من سلطة الدولة . ويستند دوجي أن القانون يشير إلى قواعد السلوك التي تضبط تصرفات الناس في المجتمع . والناس يطيعون هذه القواعد لما يوجد لديهم من ضمير طبيعي يؤكد ضرورة التضامن الاجتماعي . والجزء الذي يصاحب القانون لا يتخذ صورة الاجبار المنظم ، ولكنه جزاء سيكولوجي يستند إلى وعي الفرد وإدراكه لقبول الاجتماعي أو عدم القبول الاجتماعي الذي يحى . كاستجابة

(1) Coker, Recent Political Thought, p. 530.

لسلوكة . والدولة في حد ذاتها لاصلة لها بالقانون ، فالقانون مستقل وأكثر شمولاً من الدولة . أما ما قلناه الدولة فهو تكييف القواعد القائمة بالفعل بالنظر إلى بعض الوقائع (٢).

هكذا تصبح القاعدة القانونية عند دوجي ليست هي تلك القاعدة التي وضعت تطبيقاً لمثال أعلى أو نموذج كما يدعى أصحاب القانون الطبيعي ، ولا هي تلك القاعدة التي يقوم على كمالها احترامها إجبار الدولة فضلاً ، كما تدعى المذاهب التي تربط القانون بعشيرة الدولة ، ولكنها هي تلك القاعدة التي يشعر جمهور الأفراد المكونين للجماعة أنها ضرورية ولازمة لصياغة وتدعيم التضامن الاجتماعي ، وأن من العدل تسخير قوة الإكراه في الجماعة لسكافة احترامها . وإذا كان دوجي يفسر القانون في ضوء الغاية التي يحققها فضلاً ، فإن كراب Krabbe يفسره على أساس المصدر أو المنهج الذي نشأ عنه . فصدر القانون عنه هو إحساس الناس أو شعورهم بالحق ، وهو شعور صادق لأنه مستمد من العقل الجمعي في المجتمع ، ومن ثم فإنه يحصل القانون أعلى من الدولة ، ولذلك يتحدث كراب عن سيادة القانون لا عن سيادة الدولة . والواقع أن وجهة النظر هذه قريبة من وجهة نظر دوجي التي وجد أنه من الضروري إقرارها ؛ ذلك أنه شعر بعدم كفاية شعور التضامن كأساس للقاعدة القانونية ، وحاول تعزيزه بأساس آخر هو الشعور بالعدل ؛ إذ أن نشاط الإنسان محكوم دائماً بشعور مزدوج الأول اجتماعي يتولد عن الاحساس بالتضامن ، والآخر فردي ينتج عنه الشعور بالعدل . ومن ثم فإن أساس القاعدة القانونية مزدوج فهو الشعور بالتضامن *Sentiment of Solidarity* والشعور بالعدل *Sentiment of Justice* ، بذلك يتوافر للقاعدة القانونية

الأساس الواقعي المستمد من الملاحظة والتجربة (١) ، بدلا من الأساس التقليدي الذي يقوم على مجرد التصور والتأمل المجرد الذي ينتهي إلى افتراض بعض المبادئ أو المثل العليا كسلطات أولية .

وفي أمريكا نجد روسكو باوند يؤكد أهمية المدخل السوسيولوجي في دراسة القانون ، ويتبنى بالذات ما يعرف بإسم الاتجاه الوظيفي في البحث . ذلك أنه يعنى أساسا بالنتائج المترتبة على القانون ، وطريقة وجوده بالفصل والقانون عند روسكو باوند يحقق وظيفة تدعيم التوازن بين المصالح الاجتماعية المختلفة ، التي تصارع فيما بينها في حالات كثيرة . والقانون هو محصلة التوازن القضائي والإداري بين المصالح المتصارعة في المجتمع .

(١) من الجدير بالذكر أن هذه المدرسة تقسم الزمنية وذلك بحسب روادها إلى استخدام النسخ القانون في البحث ، حيث يتم الحصول على معلومات تاريخية مقارنة عن انظم القانونية في الماضي والحاضر ، حتى يمكن استخلاص نصائح صادقة عن طبيعة القانون ، وبذلك يمكن توفيق الموضوعية والواقعية لدراسة القانونية ، وإحلالها محل التأمل الفلسفي المجرد .
See, Ray & Bhattacharya, Political Theory, Op. cit, p. 114.

الفصل الثالث

الديمقراطية

الفصل الثالث

الديمقراطية

١ - طبيعة الديمقراطية :-

« حكم الشعب ، بالشعب ، وللشعب » ، تلك هي العبارة التي قلها ابراهيم لينكولن Abraham Lincoln ، وهي تعبر ولاشك عن التعريف الكلاسيكي للديمقراطية . والمباراة كرمز للديمقراطية تدلنا على هدف الحكم ونوعيته في الوقت ذاته . والغريب في الامر أن هذا المصطلح قد اكتسب دواجا خاصا ، وأصبح يستخدم للإشارة إلى أنظمة مختلفة للحكم . وعطينا لكي نخرج من هذا الخلط الفكري أن نثبت أن الديمقراطية تربط بمجموعة مبادئ ومبادئ محددة ، بعبارة أخرى علينا أن نكتشف الأساس التي ترتكز عليها الديمقراطية (١) .

والديمقراطية بمعناها العام جدا تشير إلى طريقة أو أسلوب الحياة في المجتمع ، يستند كل فرد من خلاله أن لديه حرية للمشاركة في القيم التي يقرها هذا المجتمع . وإذا أخذنا الديمقراطية بمعنى أضيق من ذلك ، فهي تعني الفرصة المتاحة لأعضاء المجتمع للمشاركة بحرية في القرارات التي تمس كل مجالات حياتهم ، ولدينا بعد ذلك المعنى المحدود للديمقراطية والذي يقصد به فرصة للمواطنين في الدولة للمشاركة بحرية في القرارات السياسية التي تؤثر في حياتهم الفردية والجماعية . ولقد تطورت

(1) See, Weikson, The Vocabulary of Politics, p. 86. see Also, Unesco publications : Democracy in a World of Tensions.

معاني الديمقراطية تاريخيا من العام إلى الخاص . وعلى أية حال ، فإن الاستخدام السياسي للديمقراطية استخدام محدود يبنى بها تلك الترتيبات النظامية التي تؤكد حرية مشاركة الأفراد في عملية مراقبة وضبط القوة السياسية العليا . والشعب هو الذى يراقب الحكومة في النظام الديمقراطي . لكن ذلك لا يبنى كل الشعب يمارس هذه المراقبة ، فذلك أمر لا يطاقن الواقع ، ذلك أنه يتطلب ضرورة صدور القرارات والقوانين المتعلقة بإدارة الدولة بإجماع آراء المواطنين ، ثم أن يباشر كافة المواطنين أمور السيادة في الدولة . وواضح أن تحقيق ذلك يمثل مطلباً صعباً ، إن لم يكن مستحيلاً تماماً . فليس من المعقول أن يجمع كل الناس على شيء واحد . ذلك أن تباين الآراء أمر مألوف بين البشر ، ثم إن اتساع نطاق الدولة الحديثة يجعل من المحال إتاحة الفرصة أمام جميع المواطنين للمشاركة في عملية الحكم . ومن هنا يقال ، إن تعريف الديمقراطية بأنها حكومة الشعب بواسطة الشعب أمر لم يصادف التوفيق .

والشيء الجدير بالذكر هنا أن مفهوم الديمقراطية يشير عادة إلى نسق سياسي قائم على مبدأ ممارسة الحكم من خلال موافقة المحكومين وتقبلهم له ، ذلك أن الحكومة تستمد شرعيتها - بصورة مباشرة أو غير مباشرة - من إرادة غالبية أعضاء المجتمع أو من المجتمع بأكمله . ففي الديمقراطية للمباشرة - كما كان الحال في أثينا القديمة - كان المواطنون أنفسهم يقومون بوضع التشريع ، أمه أنهم كانوا يدلون بأصواتهم مباشرة في القوانين . أما النظام الأكثر شيوعاً وملاءمة بالنسبة للمجتمعات الكبيرة فهو الديمقراطية للنيابة التي ينتخب فيها المواطنون ممثلين لهم . أو نواباً يقومون بتشريع قوانين المجتمع ، ومن الشروط التي يفرض توافرها في الديمقراطية النيابية الحقيقية الانتخابات الحرة وسرعة التصويت . يضاف إلى ذلك أنه بالرغم من أن الديمقراطية النيابية تقوم على حكم الأغلبية . فإن حماية حقوق

الأقلية لها أهميتها أيضا في ظل هذا النظام ، إذ أنها تعتبر جانبا أساسيا في النظام الديمقراطي . كذلك يقال إن الديمقراطية السياسية هي المساواة أمام القانون ، وحسرية الكلمة والتعبير ، والنشر والاجتماع ، كما تقوم الديمقراطية في المجتمع الكبير على المنافسة الحرة ، وتوازن جماعات المصلحة باعتبار أن الجماعات المتعارضة تستطيع أن تصل إلى الاتفاق والتسوية في حالة وجود حد أدنى مقبول من الصراع بينها . وبالرغم من أن الديمقراطية تستخدم أساسا ك مفهوم سياسي ، إلا أنها تعتبر أيضا تصورا فلسفيا حينما تعبّر عن المساواة الطبيعية ، والحقوق الإنسانية لكل فرد^(١).

والواقع أن الفلاسفة الذين نظروا إلى الديمقراطية على أنها تنفي حكم الشعب بالشعب قد أخذوا هم أنفسهم يتخللوا عن هذه الصيغة . فبيان جساك روسو يقول أنه إذا أخذت الديمقراطية بمعناها الضيق فلن توجد ديمقراطية حقيقية ، ومن ثم أخذ يرتب قواعد جديدة ، فهو يستبدل مثلا قاعدة اجماع الآراء بقاعدة الأغلبية ، ذلك لأن قاعدة الاجماع تكاد أن تكون مستحيلة عمليا ، بالرغم من أن تطبيقها يكفل احترام الحريات الفردية تماما . وهكذا ، وجدنا روسو يتحدث عن

(١) هناك استخدامات أخرى للمفهوم الديمقراطية ، فالبعض يطلقون على مزيد من المساواة الاقتصادية يحددون عن الديمقراطية الاقتصادية ، كذلك يستخدم مصطلح الديمقراطية الصناعية عند الذين يطلقون على الوقت الذي يتمكن فيه العمال من إدارة المصانع إدارة ذاتية ، وتستخدم الديمقراطية الاجتماعية لممارسة فكرة التدرج الاجتماعي العباد . كذلك يشار إلى أية جماعة باعتبارها ديمقراطية أو غير ديمقراطية في ضوء مدى مشاركة الأعضاء بصورة مباشرة أو غير مباشرة في عمليات اتخاذ القرارات . انظر : Gould & Kolb A Dictionary of the Social Sciences, op cit.

الديمقراطية النيابية التي تكون مهمة المواطنين فيها هي انتخاب السواب الذين يباشرون السلطة نيابة عنهم .

وإذا أخذنا كلمة « الديمقراطية » في حذ ذاتها منجد أنها تسمائل كثيرا من المصطلحات السياسية الأخرى من حيث أنها كلمة يونانية الأصل ومركبة من لفظين هما : Demos ومعناها الشعب و Kratos ومعناها السلطة أو الحكم ، وبذلك يصبح معنى الكلمة هو حكم الشعب أو سلطة الشعب ، ومعنى ذلك للمشاركة الكاملة لكافة المواطنين في عملية الحكم . على أن هذه الكلمة حينما انحدرت إلينا من اليونان القديمة كان يقصد بها . ذلك النظام السائد في المدن اليونانية التي كان حجم السكان فيها يسمح بالإجتاع لمباشرة أمور دولة المدينة . ولعله قد وضع لنا فيما سبق كيف تحدثت فلاسفة اليونان القدماء عن الديمقراطية ، فقد ذهب أفلاطون إلى أن مصدر السيادة هو الإرادة المتحدة للمدينة أي الشعب ككل ، كما أن أرسطو قسم الحكومات إلى ملكية ، وأرستقراطية ، وجمهورية ، وكان يقصد بالحكومة الجمهورية تلك التي يباشر فيها الشعب أمور الدولة . وجدير بالذكر أن الديمقراطية بصورتها المباشرة كانت تبدو أوضح ما تكون في المدن اليونانية القديمة ، حيث الاعتراف الكامل بسيادة القانون ، والقانون بمعنهما عمن وأهى المجموع أي أهل المدينة ، وبذلك ترجع السيادة كلها إلى شعب المدينة .

وليس هناك شك في أن الثورة الفرنسية هي التي عملت على اكساب الفكرة الديمقراطية قوة حقيقة ، إذ انتقلت الديمقراطية من إطار الفلسفة والنظريات إلى نطق القانون الوضعي وتطبيق العمل . على أننا يجب أن ننبه إلى أن الفلسفة السياسية التي جاء بها فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر وبالأذات فلسفة روسو كان لها أثر كبير في تشكيل عقلية رجال الثورة الفرنسية . وهكذا يقال إن

الديمقراطية مذهب فلسفى ونظام الحكم فى نفس الوقت . فى كذهب فلسفى تعنى أن الأمة هى مصدر السلطة والقوة ، وإرادتها منبع السيادة ومصدرها فى الدولة ، ولا توصف السيادة بالشرعية إلا إذا كانت منبعثة عن إرادة الأمة ومستندة إليها . وهى كنظام للحكم يكفل الحقوق والحريات الفردية .

وعلى أية حال ، فإن التوصل إلى المعنى الحقيقى لمصطلح الديمقراطية يتطلب توضيح أمرين أساسيين : فمن الضرورى أولاً أن نتعرف على المهدف من الديمقراطية ، ومن الضرورى ثانياً : أن تكون وسائل تحقيق هذا المهدف واضحة أمامنا كل الرضوح . إن الديمقراطية تستهدف تحقيق السيادة الشعبية ، لا بمجرد القول بأن هذه السيادة غاية فى حد ذاتها ، وإنما باعتبار أن تحقيقها يكفل الحرية والمساواة السياسية بين الأفراد ، بل إن الديمقراطية تحقق أيضاً المساواة الاجتماعية . كما أن وسائل تحقيق الديمقراطية لا تقتصر على مجرد تقرير مبدأ السيادة الشعبية وإنشاء برلمان منتخب مباشرة بواسطة الشعب ، وإنما لابد أيضاً من رقابة الرأى العام على أعمال الحكام ، فهذه الرقابة هى الفصل بين الحكم الديمقراطى والحكم الدكتاتورى ، بل إن هذه الرقابة هى التى تجعل إشراك الشعب فى إدارة شئون الدولة إشراك فعلياً . وهكذا نصل إلى تعريف الديمقراطية عسى أنها تلك د الحكومة التى تقوم على أسس السيادة الشعبية ، وتحقق للوطنين الحرية والمساواة السياسية . وتخضع السلطة فيها لرقابة رأى عام حر ، له من الوسائل والأساليب القانونية ما يكفل خضوعها لنفوذ .

٢ - شروط الديمقراطية وأسس قيامها :

يذهب معظم الدارسين إلى أن نجاح الديمقراطية يتطلب توافر بعض الشروط ، ويعتقد باركر Barker أن هذه الشروط تنلخص فى أمرين أساسيين هما : الشروط

المادية أو الخارجية *Material or external Conditions* ، والشروط العقلية أو الداخلية *Mental or internal* ^(١) . ويشكل كل من التجانس القوي والتجانس الاجتماعي الأساس المادي للديمقراطية . أما روح التجانس القومي أو ما أطلق عليه جيدنجر ، الوعي بالنوع ، فهو يستند إلى الميراث الاجتماعي المشترك ^(٢) . أما التجانس الاجتماعي فهو أيضاً من الشروط الأساسية للمجتمع الذي ينقسم إلى طبقات متدرجة بشكل حاد يصعب عليه أن تطور عقلية ديمقراطية ، ومعنى ذلك أنه لا بد أن يوجد شكل معين من أشكال المساواة الاقتصادية . والديمقراطية تحقق نجاح فقط من خلال المشاركة الإيجابية للشعب في العملية السياسية ، وهذا بدوره يتطلب توافر بعض الظروف المادية . إذ يتعين أن يزول الخوف من البطالة ، وأن يسود معدل معقول للأجور ، وأن تعمل الدولة على أن يرتفع سن التعليم الإلزامي بصورة تتيح الفرصة أمام الجميع ، وأن تتكش الفجوات الكبيرة في الدخل والثروة ، فذلك كله يسمح بإيجاد مناخ اجتماعي

(1) See, Baorker, *Reflections on Government*, p 63.

(٢) مفهوم الوعي بالنوع عند جيدنجر يشير إلى حالة الوعي التي تجعل كل كان يملك وجود السكان الآخر على أساس اقتضاه بينهما في النوع . وربما كان هذا الوعي نتيجة لتقليد أو العبر ، إلا أنه لا يعد مجرد نتيجة مصاحبة ، فقد يكون مثبلاً عن المبادرة بالتصادف أو الاتفاق أو غير ذلك من الظواهر الاجتماعية ... وهذا مثلاً عن أن الوعي بالنوع يعمل على تحديد السلوك الاجتماعي وتمييزه عن أنماط السلوك الأخرى المشابهة كالسلوك الاقتصادي أو السياسي أو الديني . والوعي بالنوع هو استعداد إفرادي العقل يتكون من التعاطف المصنوع ، وإدراك التماثل ، وتعاطف التبادل ، والحب ، والرغبة في التنديد . وهكذا ، يؤدي الوعي بالنوع إلى وحدة بين عقليات الأفراد تجعلهم يصرفون بطريقة معينة ، مما يولد بينهم عواطف مشتركة . أخطر : فتأثير نظرية جيدنجر عند ، يقولون أنها شائفة ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة الدكتور محمد أبو حمزة ، دار المعارف ، ص ١٤٠ .

يلتزم الممارسة الإيجابية الذكية من جانب الشعب في المسائل العامة .

أما الاحساس الروحي للديمقراطية فيتمثل في الاتفاق الفكري حول بعض المسلمات (١)، من ذلك مثلا ما يسمى بالاتفاق على الاختلاف *Agreement to Differ* ، ومنها الاتفاق حول مسألة رئيسية تواجه المجتمع السياسي، والاختلاف في اختيار السياسة التي سوف تتبع بصدد هذه المسألة . والمسألة الثانية تتضمن مبدأ الاغلبية *Majority Principle* ، . ويعني هذا المبدأ الاتفاق الجماعي أو التزام الجميع بقبول القرار الصادر عن الاغلبية بوصفه قرارا يمثل الكل (٢) . ولهذا المسألة أيضا جانب كئبي ، فإذا أثيرت مناقشة بين الاغلبية والاقلية على نحو يثلب عليه طابع الفائدة المتبادلة ، فإن النتيجة هي أن الاغلبية سوف تأخذ في اعتبارها أفكار الاقلية عندما تضع قرارها ، وهذا بدوره يكسب قرار الاغلبية خاصية جديدة ، ذلك أن إرادة الاغلبية أصبحت تعبر عن نفس طبيعة إرادة المجموع أو الإرادة العامة . أما المسألة الثالثة فهي مبدأ التسوية *Principle of Compromise* ، وهو يتبع منطقيا عن المبدأ السابق ، والتسوية خلال حماية المناقشة تتطلب مزاجا عقليا يتسم بالتسامح المتبادل واحترام وجهات النظر المختلفة . وجدير بالذكر أن هذه الشروط الروحية وثيقة الصلة بالشروط المادية .

ومن شروط الديمقراطية أيضا أن يوجد توازن في بناء المجتمع على نحو ما أشار إلى ذلك مانهايم *Manheim* . ذلك أنه يعتبر هذا التوازن هو من المتطلبات الاولى لتحسين حياة ديمقراطية مستقرة ، وهو يقصد به أنه لايسمح لاية جماعة ضاغطة أو ذات قوة أن تمارس أى ضغط أو تأثير على وظائف الحكومة وهذا بدوره يثير

Barker, op. cit, p. 65.

(١)

Barker, op. cit, p. 67.

(٢)

مسألة الوعي العام بشروط الديمقراطية ؛ فلا بد أن تتحقق لدى الناس الرغبة في تدعيم الديمقراطية والحفاظ على كيانها ، وأن تكون لديهم القدرة على القيام بكافة ما يتطلبه النظام الديمقراطي من إستمرار وتوازن في الحياة الاجتماعية .

في ضوء ما تقدم نستطيع أن نقول إن الديمقراطية تقتض وجود أسس أو مبادئ توجزها فيما يلي :

١ - إن الإنسان بما يتميز به من قدرة عقلية يستطيع أن ينظم ويرتب أموره ، وأن يحل مشكلاته بطريقة رشيدة . وهذا يتطلب الاتحاق على المسائل العامة بمد المناقشة والحوار . على أن البعض قد أثار اعتراضا على فكرة العقلانية أو الرشد بوصفها تميز سلوك الإنسان الحديث ، وذهبوا إلى أننا يجب أن نعرف بأن للدوافع والحاجات النفسية دورها في العملية السياسية ، ومع ذلك ، فإن القرارات التي تتخذها الدولة الديمقراطية هي عصمة للمناقشة والحوار الرشيد الذي ينشأ بين أشخاص لديهم القدرة على وزن المسائل بطريقة عقلية .

٢ - تستند الديمقراطية إلى الحقيقة التي مؤداها أن الإنسان كائن أخلاقي ، فاحترام آراء الآخرين ووجهات نظرهم ، والقدرة على الموازنة بين المصالح العامة والمصالح الخاصة هي من القيم الأساسية التي يحتاجها المجتمع حتى يمكن للديمقراطية أن توجد وتتحقق بنجاح .

٣ - تستند الديمقراطية إلى مبدأ المساواة ، ويقصد بالمساواة هنا المساواة أمام القانون ، ذلك أن القانون واحد بالنسبة للكافة ولا تمييز بين الأفراد أو الطبقات من حيث خضوعها للقانون . وتشمل المساواة القانونية عدة حقوق هي : المساواة أمام القانون ، والمساواة أمام القضاء ، والمساواة في وظائف الدولة ، والمساواة في الضرائب .

٤ - تؤكد الديمقراطية ضرورة احترام الأديان والحقوق الفردية . ولقد تطورت الحريات منذ القرن الثامن عشر . فقد كانت الحريات ذات صبغة فردية حتى منتصف القرن التاسع عشر ، يبدو ذلك واضحا في إعلانات حقوق الإنسان التي صدرت في ذلك الوقت ، إذ أكدت هذه الاعلانات أن الفرد حر دون قيد أو شرط في حدود ما تقتضيه مصلحة الجماعة . وحرصت هذه المبادئ على تطبيق المذهب الفردي الذي يحرم تدخل الدولة في شئون الأفراد إلا في الأحوال القليلة التي يكون فيها التدخل ضروريا ولزما . إلا أن هذه الأوضاع قد تغيرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بعد أن دأبت وانتشرت الاشتراكية وسادت المذاهب التي تدعو إلى التضامن ، وأخذت الحرية ترتبط بضرورة تدخل الدولة لتحقيق التضامن ، ولقد عبر برايس Bryce عن ذلك بقوله : « إن المثل الأعلى للعامة قد تحول من ذلك الذي يرى النعم في الطير المحلق بمفرده في السماء ، إلى النملة التي تشارك زميلاتها العمل في الخلية المشتركة ، ومعنى هذه العبارة أن الديمقراطية الحقيقية هي التي تستطيع التسيق بين مطلبين هما حماية الحرية الفردية وتدعيم التضامن الاجتماعي .

٥ - من الدعائم الرئيسية للديمقراطية أيضا الوعي العام لدى الناس بالنظام الديمقراطي . ويقصد بذلك أن يكون الشعب واعيا تماما بالسلوك الذي يخدم المصالح العامة ويحقق الأهداف العليا للجمع . وهكذا يقال إن الديمقراطية لا تنمو أو تزدهر في مجتمع لا يفهمها ، لذلك يعد التعليم من الشروط الضرورية للديمقراطية الناجحة . أضف إلى ذلك الصحافة المستنيرة ، وحرية الإنصال والاجتماع والمناقشة والحوار .

٤- الديمقراطية والحرية :

لما كانت الحرية هدفا أساسيا من أهداف الديمقراطية ، إذا يتعين أن نتناول بالتحليل مفهوم الحرية . والواقع أن هناك جدلا حادا ، ومناقشات مستفيضة ارتبطت بالمعنى المحدد لكلمة الحرية . ذلك أن الحرية كلمة ذات طابع سحرى دفعت الملايين للقيام بالثورات من أجلها ، والتاريخ يسجل لنا الصراع المرير الذى نشأ بحثا عن الحرية . وهذه الحركة نحو الحرية إنما تعنى فى جوهرها توفير المناخ الملائم للأفراد لكي يعبوا عن ذواتهم ويظهروا مواهبهم وإمكاناتهم . ومن ثم فإن مفهوم الحرية يعبر عن إحساس أو شعور يسود بين الناس فى مناخ إجتماعى خاص ، وهى بذلك تجريد أو شعور نفسى يستند إلى ظروف موضوعية ملائمة . ولقد كان من نتائج عدم تحديد هذه الظروف ، أن إختلف العلماء فى تحديد معنى الحرية . فقد إكتشف الماركسيون مثلا الحرية فى نطاق ديكتاتورية البروليتاريا .

والحرية كفهوم سياسى تشير إلى إعدام القهر أو التسلط على الأفراد أو الجماعات بحيث يحق لهم أن يتحرروا من كل الضغوط ، ويتصرفون بوحى من إرادتهم الخاصة ذلك هو التطور المطلق للحرية ، الذى أصبح عديم الجدوى مع ظهور المجتمعات المنظمة . بعبارة أخرى إن الحرية فى المجتمع الحديث هى حرية نسبية ، ذلك أن الإرادة الخاصة لدى الفرد ورغباته الذاتية قد تصادم مع إرادة ورغبات غيره من الأفراد بحيث إذا تصرف كل أمرء بوحى من هذه الإرادة لأدى ذلك إلى الصراع والتناحر ، وإعدام الاستقرار فى المجتمع . ولهذا يقال إن الحرية المطلقة فى المجتمع الحديث تودى إلى الفوضى .

هكذا أصبح من الضرورى أن توجد فى المجتمع ضوابط للحرية ، وهى

الضوابط التي يوفرها النظام الديمقراطي. وهذه الضوابط هي قواعد عامة ومفردة ومقبولة من الجميع، ولهذا يقول إريك فروم *Erich Fromm* إن حرية الفرد بالمعنى الإيجابي إنما تعني قدرته على تحقيق ذاته أى التعبير عن إمكانياته الفكرية، والعاطفية والحسية^(١). ويعتقد لاسكى أن الحرية تعني توافر المناخ الذى يمد فيه الأفراد ذواتهم على أفضل وجه، وهى فى ذاتها إنما تعد نتاجا للحقوق^(٢)؛ بذلك أن الحقوق التى تمنحها الدولة للأفراد تشكل الظروف الخارجية للحرية، أما الحرية فى ذاتها فهى إحساس سيكولوجى.

وهكذا، فإن النظرية المناسبة للحرية يتعين عليها أن تأخذ فى اعتبارها الحاجات النفسية الأساسية التى تنبع عن الطبيعة البشرية. ومشكلة الحرية فى النظرية السياسية تمثل فى تطوير نظم سياسية تحقق الإشباع لهذه الحاجات، وهذا بدوره ما يثير مسألة المشاركة الإيجابية الواعية من جانب الأفراد فى الحياة الاجتماعية السياسية؛ ولذلك يجب أن يكون تنظيم المجتمع تنظيمًا لامركزيًا يسمح للفرد بهذه المشاركة، مما يجعل الحرية بالنسبة له خبرة تلقائية.

والواقع أن الحرية تعتبر من المفاهيم السياسية الشاملة، ذلك أن هناك حريات متعددة، فنحن نصنف الحسرية عادة إلى ثلاثة أشكال هى: الحرية الشخصية أو المدنية، والحرية العامة أو السياسية، والحرية الاقتصادية، أما الحرية الشخصية أو المدنية فهى تعنى توفير الأمن للفرد فيما يتعلق بحياته الشخصية، فله أن يتمتع بحرية التعبير والحديث، والحركة، والملكية الشخصية. وقد لاحظ باركر أن الحرية المدنية تعنى الحرية الطبيعية أو الفيزيائية والابتعاد عن كل ما من

The Fear of Freedom, Ch. IV.

(١)

A Grammar of Politics, P. 142

(٢)

شأنه أن يحدد الحياة ، أو الصحة ، وحركة الأفراد ، والحرية الفكرية التي تتيح فرصة إظهار الإرادة وملوسة الاختيار الحر ، وعقد الصلات بين الناس^(١). أما الحرية العامة أو السياسية فهي تعني أن الفرد ك مواطن أو كمضو في الدولة له حق التصويت والانتخاب ، أى أنه يسهم في تشكيل الحكومة ومراقبتها . وإلى جانب هذين النوعين هناك الحرية الاقتصادية ، أى حرية العمل وإتاحة الفرصة للفرد لتحديد مدى ما يحصل عليه من ربح وفراقة ظروف العمل التي تحيط به . وهناك شبه إ اتفاق على أن الحرية الاقتصادية وثيقة الصلة بالحرية السياسية ، بمعنى أن تمتع الفرد بالحرية الاقتصادية يجعل من اليسير عليه التمتع بالحرية السياسية . والواقع أن هذه الصور الثلاث للحرية هي التي اكتسبت هذا المفهوم السياسي درجة عالية من التقيد والتركيب . ويقول باركر في هذا الصدد إذا لم يكن هناك تعارض بين الحرية والقانون ، فإن الحرية سوف تعاني من التعارض الداخلي^(٢). ومعنى ذلك أننا إذا سلنا بأن القانون هو السند الأساسي للحرية وليس عدوا لها ، فإن الأشكال المختلفة للحرية سوف تتصارع فيما بينها . ولذلك يشار هنا تساؤل هام مؤداه : هل ينبغي أن تظل الحرية واحدة ، أى أن نحافظ على تكاملها ووحدها ، أم أنها في الواقع مزيج من الحريات المتميزة والمنفصلة فيما بينها ؟ . ثمة اتجاهان في هذا الصدد أما الاتجاه الأول فيذهب الى أن تقييد الحرية الاقتصادية إنما يعني أن الحكومة قد سيطرت على حرية التعبير والكلية عند الشعب بل أنها تسيطر أيضا على فكره ، ومن ثم فإن هذا الوضع يلغى الحرية . بينما يؤكد الاتجاه الثاني أن الحرية هي رمز أو تصور يشير الى كل مفرد يضم مجموعة

See, Barker, Principles of Social and Political Theory, (١)

pp, 146 - 147.

Ibid, p. 150.

(٢)

حريات وحقوق نوعية متصلة ، ولقد تكونت هذه الحريات على نحو تاريخي مع تطور نضال الانسان وكفاحه من أجل الحريات ، وكلما كان التشريع الاقتصادي والاجتماعي يزداد ، لم يصاحب ذلك نقص في الحريات المدنية والسياسية ، وإنما صاحبه إمتداد لتلك الحريات .

أما المشكلة الأساسية التي واجهت الديمقراطية فهي تتمثل في التنبؤ أو التوفيق بين الحرية والسلطة ، ذلك أن الديمقراطية تنفر من القهر ، وتضجع الحرية دائما . ومع ذلك فإن الحكومات الديمقراطية عليها أن تدرس مشورياتها فتقوم بوظائفها حتى يكسب لها البقاء والاستمرار ، ذلك أن ضعف الحكومات الديمقراطية يولد الفوضى ويؤدي إلى ظهور ديكتاتوريات تعمل على تهديد الحريات .

والواقع أن الصراع بين تحقيق الصالح الجماعي ، وصيانة حقوق الأفراد وحررياتهم قائم منذ تاريخ بعيد . ولهذا يقال أن العلول النهائية لنظرية حقوق الأفراد وحررياتهم العامة تنوقف إلى حد كبير على نتيجة هذا الصراع ، وعلى ما ينشئ إليه التنظيم السياسي فيما يتصل بالعلاقة بين الفرد والجماعة ، والتوازن بين الحرية والسلطة . على أن البحث عن هذا التوازن ليس أمراً بسيطاً فظاهرة الحرية ليست حالة متروكة بقدر ما هي حالة واقعية يتوقف الحل للالام لها على وضع الحياة الجماعية وما يتفاعل فيها من مؤثرات سياسية وإجتماعية واقتصادية وفكرية . ولهذا كله يتغير معنى التوازن بين الحرية والسلطة مع تغيرات الزمان والمكان . وعلى أية حال ، فإن التوازن بين الحرية والسلطة يستند إلى حقيقتين هما : التسليم بضرورة السلطة لكل حياة جماعية ، وتدعيم هذه السلطة وتقويتها على نحو يكفل تحقيق الأمن والسلام . ولتحقيق الثانية هي عدم المبالاة في دعم السلطة حتى لا ينتهي الأمر إلى أن تصبح قوة مادية استبدادية تطرب بحقوق الأفراد عرض

المخاط، ولهذا يضمن تقييد هذه السلطة العامة بما يحول بينها وبين التحكم . والواقع أن دعوة الحرية التي أعلتها الحركة الانسانية في عصر النهضة كانت تشمل جوانب ثلاث الاول: معنوى ويشير إلى دعم حرية العقيدة وحرية الفكر، والثاني مادي ويعنى دعم حرية التجارة والحرية الاقتصادية بصفة عامة، والثالث سياسى ويعنى تحرر الانسان من الخضوع للسلطة المستبدة، وتنظيم الحياة السياسية بما يكفل لكل فرد نصيبه فى المساهمة فى شئون الحكم وتسيير الامور العامة .

ويمان شك فى أن الديمقراطية كاسلوب حكم هى المشاخ اللام لنمو الحريات الفردية فى المجال السياسى لأنها تشرط وجود إرادة حرة لدى المحكومين لقيام السلطة، والنظام والحكومة والقانون . والحرية هنا ايجابية بالطبع لا يقصد فيها بالاستقلال الذاتى الفرد انطوائه على نفسه، وانما الاستقلال هنا مستمد من طبيعة التنظيم الاجتماعى الذى تحميه وتدعمه الدولة . وطالما أن الديمقراطية ليست ببساطة مسألة أغلبية عددية فحسب، وإنما هى طريقة فى التفكير وفى تناول الامور من خلال مناقشات حرة مفتوحة، فهى بالتالى توفر حرية العقل والفكر والمناقشة

٤ - صور الحكم الديمقراطى :-

تشترك النظم الديمقراطية المختلفة فى خاصية أساسية وهى أنها ترجع السلطة العامة كلها إلى الشعب بإعتباره صاحب السيادة . وهكذا نستطيع أن نتصور تلك الحقيقة التى مؤداها أن الشعب يضمن أن يباشر بنفسه العملية السياسية عن طريق المشاركة فيها دون وسيط، وإمكاننا أن نتصور أيضا أن الشعب له الحق فى أن ينيب عنه بعض الافراد الذين يسهمون فى العملية السياسية بمعبرين عن سيادة الشعب . وهكذا نستطيع أن نفرق بين صورتين للنظام الديمقراطى هما :

الديمقراطية المباشرة ، والديمقراطية النيابية .

أما الديمقراطية المباشرة فهي أقدم صور الديمقراطية ، وتسعى أن يشترك أكبر عدد ممكن من الأفراد في شئون الحكم دون وساطة النواب . ولقد شهدت المدن اليونانية القديمة ديمقراطية مباشرة كان المواطنون فيها هم الذين يتولون بالتفصيل رسم سياسة الدولة ووضع برامجها ومخططاتها . وهكذا فهم الذين يقومون بصياغة وإرادة الدولة . ولقد دافع جان جاك روسو عن الديمقراطية المباشرة في مؤلفه من العقد الاجتماعي ، فلفد رأى فيها الصورة الحقيقية ، والترجمة الصحيحة لمبدأ السيادة الشعبية المطلقة ، ذلك أن الإرادة العامة للشعب لا تقبل الإطابة أو التمثيل ، ومن ثم هاجم روسو النظام التياب هجوما عنيفا فهو يعيب الروح الوطنية لدى الشعب بالاضط والوهن ، ويقول روسو في هذا الصدد أن نواب الشعب لا يمكن أن يكونوا ممثلين له بل هم وكلاء منفذين لإرادته ، وليس لهم أن يفصلوا في شيء بصفة نهائية ، فكل قانون لم يوافق عليه الشعب لا يمكن أن تطلق عليه أنه قانون . . وهكذا نلاحظ أن الديمقراطية المباشرة تفرض بعض الظروف أو الشروط التي يصعب أن تتوافر لدى الدول الحديثة ، إذ يتعين أن تكون الدولة محدودة تضم عددا قليلا نسبيا من المواطنين ، هذا فضلا عن أن تنفيذ النظام الاقتصادي الحديث وما ينطوي عليه من صراعات طبقية جعل من السير بممارسة الديمقراطية المباشرة .

ويؤكد بعض الدارسين ومن بينهم إيمان Esmele أن مونتسكيو قد دافع أيضا عن فكرة الحكومة الديمقراطية المباشرة فقد كتب في مؤلفه روح القوانين يقول : « إن القانون الاسمي الديمقراطية هو أن يباشر الشعب بنفسه وضع القوانين » . لكن دوجي يعتقد أن مونتسكيو هو من أشد المنحسين للنظام الانجليزي وكان يؤمن بأنه من المستحيل أن تتحقق الديمقراطية في الدول الكبرى

إلا في إطار النظام النيابي .

على أن الديمقراطية المباشرة تعني أن الشعب صاحب السيادة المطلقة عليه أن يتولى كل سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية ، ولهذا نجد روجو يورد مرة أخرى لكي يقرر أن الديمقراطية الكاملة مستحيلة إلا في شعب من الآلهة ، فالسيادة التي تملكها الإرادة العامة تنحصر فقط في مهمة التعبير عن هذه الإرادة في شكل قواعد تنظيمية عامة غير شخصية . هكذا ، تصبح أعمال التنفيذ والتضاء خارجه من نطاق السيادة لأنها أعلى فردية يمكن للشعب أن يختار لها بعض المندوبين الذين يقومون بأعمالهم في إطار ما تقرره القوانين وفي نطاق مراقبة الشعب الدائمة . فالشعب إذن هو الذي يمارس السلطة التشريعية بنفسه . وإذا كانت المدن اليونانية القديمة قد مارست هذه الديمقراطية المباشرة ، فإنها لا توجد الآن إلا في بعض المقاطعات السويسرية المحدودة المساحة ، والنتيجة المباشرة في السكان ، والأفراد الذين يمارسون العملية السياسية في هذه المقاطعات هم الذين يعرفون باسم « المواطنين العاملين » ، وهؤلاء يتمتعون سنويا في صورة جمعية شعبية للتصديق على القوانين ، ولتعيين المندوبين التنفيذيين والقضاة المحامين لراقبتها والمسؤولين أمامها (١) .

وعلى الرغم من أن النظام الديمقراطي المباشر يتطوّر على «بزة كبرى» وهي أنه يحقق مبدأ سيادة الشعب المطلقة تحقّقا مثاليا ، إلا أنه يعاني من بعض جوانب النقص والقيود الشديدة . فمن المصير عمليا تطبيقه في الدول الكبرى الشاسعة المساحة والمكتظة بالسكان كما أن أعمال الدولة قد أصبحت في الوقت الحاضر من الكثرة والتعقيد بحيث يلزم لمباشرتها فيكون وخبراء ذوي برا على هذا النوع من

See, Rappard, the Government of Switzerland p. ٤6. (١)

الصل ، أما أفراد الشعب فليظلمهم لا تتوافر لديه هذه الدراية . ومن عيوب النظام الديمقراطي المباشر المطبق في المقاطعات السويسرية أن الشعب يتأثر فيه بنفوذ رجال الدين والموظفين ورجال الأعمال ، ويرجع ذلك إلى أن التصويت يتم بصورة علنية وهذه الطريقة تؤدي غالباً إلى زيادة تأثير كبار القوم على بقية الأفراد .

أما الصورة الثانية لنظام الديمقراطية في الديمقراطية النهائية (١) Representative Democracy وتقوم على أساس أن الشعب ينتخب نواباً يمارسون السلطة باسمه ويأبى عنه ، وذلك خلال مدة معينة يحددها الدستور . ويستند الحكم النيابي إلى عدة مبادئ ، فمن الضروري أولاً أن يوجد برلمان منتخب بواسطة الشعب سواء كان هذا البرلمان مكوناً من مجلس واحد أو مجلسين ، وأن يكون لهذا البرلمان اختصاصات تشريعية هي سن القوانين ، وأخرى مالية

(١) نفاً النظام النيابي في إنجلترا ونحوه إلى نظام برلاني ، ولم ينشأ هذا النظام لسرد واحد ، وإنما شهد عدة تطورات استغرقت زمناً طويلاً . قد جرت عادة الملوك في إنجلترا على جمع مجلس من كبار المائزين لأرض التاج لأخذ رأيهم في أمور المملكة وفي فرض الضرائب الجديدة ، ثم تطور هذا المجلس ليضم ممثلين من المقاطعات والمدن بجانب الأشراف ورجال الدين ، إلا أن الصراع الذي نشب بين الأحرار ورجال الدين من جهة ، وممثلي المقاطعات والمدن من جهة أخرى ، أدى في النهاية إلى انقسام المجلسين هما : مجلس القوردات ومجلس العموم ، وقرر فيما بينهم مساواة المجلسين في الاختصاصات وصيغ اقتراعات بأغلبية كل منها . ووجدوا بالذکر أن النواب كانوا في بداية الأمر يمثلون دوائرهم فقط ويتسلطون من ناحيتهم قوياً أو توكيلاً مكتوباً يحدد لهم مهتهم وكيفية أدائها ، وكلت عليهم بدورهم أن يقدموا قسراً بأعمالهم فنانين ، ولكن عندما انتزع سلطان البرلمان ، عدل عن سطة تمثيل النائب لدائرته وأصبح ممثلاً لامة بأسرها ، واستغنى عن ناخبيه . أخطر في تأييد النظام النيابي : دكتور محمد كامل إليه ، انظم السياسة : الدولة والحكومة ، دلو الفكر العربي ص ٢٦ وما بعدها .

يُضد بها للموافقة على الميزانية ، واختصاص سياسى هو مراقبة السلطة التنفيذية ، ومن الضروري ثانياً أن يمثل عضو البرلمان الأمة بأسرها ، فالنائب لا يمثل دائرته وحدها ، وإنما يمثل الأمة كلها ، وقد استقرت هذه القاعدة ، وأصبحت الأساس الجديد قسرها . ومن ثم فإن النائب غير مقيد بأية تعليمات يضعها له ناخبوه ، وهو حر فى إبداء رأيه كما يشاء . وهكذا يضع النائب هدفاً أساسياً له هو الصالح العام للدولة حتى لو تعارض ذلك مع صالح دائرته الانتخابية . ومن الضروري أيضاً أن يكون البرلمان مستقلاً أثناء مدة النيابة عن مجموع الناخبين ، ومعنى ذلك أن البرلمان وقد تم انتخابه وتكوينه أصبح هو صاحب السلطة القانونية ، ولا يجوز للشعب التدخل فى أعماله ، ويقول أيزمان فى ذلك : « النواب مستقلون تماماً ، ولهم حرية التقدير الكاملة فى استخدام سلطاتهم لأداء أعمالهم خلال فترة النيابة ، وليس للناخبين الحق فى عزلهم أو تهديم بأوامر أو تعليمات ، فهم ليسوا وسطاء أو وكلاء عن ناخبهم أو عن الشعب ، وإنما هم ممثلون شرعيون ، انتقلت إليهم سلطة الأمة طوال فترة النيابة . وهكذا يتعين عليهم أن يمارسوا أعمالهم بحرية وبما تحليه عليهم ضائرتهم ، وما يستقدون أنه يمثل الصالح العام . ومن الضروري وأبعد وأخيراً أن يحدث تجديد البرلمان بصفة دورية ، بحيث يعيد الشعب انتخاب ممثليه وذلك تحقيقاً لمبدأ رقابة الشعب على نوابه . ولذلك يتعين أن تكون مدة النيابة معقولة ومحدودة بأجل معلوم ، لأنهم - أى النواب - لو ظلوا نواباً عن الشعب مدى الحياة ، فإن ذلك من شأنه أن يضيف فكرة تمثيل البرلمان للأمة والتعبير عن رغبات الشعب وميوله ، ومن ثم ينهار النظام النيابى كلية .

والصورة الثالثة للنظام الدييمقراطى هي الديمقراطية شبه المباشرة ، التى تعد نظاماً وسطاً بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية . ويؤثر هذا النظام بحق الشعب فى التدخل بصورة مباشرة فى الشئون العامة ، والتفريع فى ظروف

معينة ، في نفس الوقت الذي ينتخب فيه الشعب برلمانا ينوب عنه . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن النظام شبه المباشر يحول الشعب أو هيئة الناخبين حتى المراقبة الكاملة البرلمان أو المجلس التاني ، فله حق الاعتراض على القوانين التي يقرها البرلمان ، وله حق اقتراح القوانين التي يرغب فيها ، بل إن سلطة الشعب تمتد الى مراقبة النواب والبرلمان كوحدة ، فمن حق الشعب اقالة النواب قبل انتهاء مدة اناجهم ، وله أيضا أن يقترح على حل البرلمان كله قبل انتهاء المدة المقررة لبقاء البرلمان . وهناك بعض الدساتير التي تميز للشعب حق عزل رئيس الدولة . وهكذا يصبح الشعب في النظام الديمقراطي شبه المباشر سلطة رابعة الى جانب السلطات الثلاث التشريعية ، والتنفيذية ، والتضائية .

ولنظام الديمقراطي شبه المباشر مظاهر ستة نوضحها كما يلي : لدينا أولا حق الاستفتاء الشعبي الذي يقصد به استفتاء الشعب في أمر من الأمور ، فإذا تعلق الاستفتاء بالقانون سمي استفتاء تشريعي ، أما إذا كان لإقرار خطة أو سياسة جديدة ، أو تدعيها لمركز رئيس الدولة سمي الاستفتاء سياسيا . وثانيها حق الاعتراض الشعبي ويقصد به حق عدد من الناخبين في الاعتراض على قانون صادر من البرلمان خلال مدة معينة من تاريخ نشره ، وتختلف هذه المبددة باختلاف الدساتير ، ولا يترتب على هذا الاعتراض سقوط القانون ، وإنما يوقف تنفيذه الى أن يتم استفتاء الشعب حوله . وثالثا الاقتراح الشعبي وهو يعني مساهمة الشعب فليا في التشريع ، إذ يستطيع عدد معين من الناخبين إقتراح مشروع قانون ووضه إلى البرلمان الذي يحتم عليه مناقشته والتداول فيه ، وله الحرية في إقراره أو رفضه ، فإذا أقره عرض على الشعب لإستفتاءه فيه إذا كان الدستور ينص بذلك . ورابعا الحق في إقالة النائب ، وبمقتضاه يبرز للناخبين

المطالبة ب عزل النائب ، وهذا الحق لا يقتصر على إقالة نواب البرلمان وإنما يشمل المواطنين والنقطة المنتخبين . وهذا الحق تقرر بعض الدساتير لعدد معين من الناخبين كل ربع أو الخمس مثلا . وخاصة الحل الشعبي وبمقتضى هذا الحق يجوز للناخبين حل الهيئة البرلمانية بأسرها وعزل أعضائها كوحدة ، وهنا يجب أن يعرض الأمر على الشعب للاستفتاء ، فإذا وافقت أغلبية الناخبين أو المصوتين ترتب على ذلك حل المجلس القائم ، وتعين إجراء انتخابات جديدة . وسادسا عزل رئيس الجمهورية ، وهو حق تمنحه بعض الدساتير للشعب ، فقد أجاز دستور « فسيار الألمانى » الصادر عام ١٩١٩ عزل رئيس الجمهورية قبل انقضاء مدة رئاسته ، وذلك إذا وافق مجلس الريشتاخ على طلب العزل بأغلبية ثلثي الأعضاء ، فإذا تمت هذه الموافقة عرض الأمر على الشعب لإستفتاءه والحصول على موافقته بخصوص عزل رئيس الجمهورية ، أما عدم موافقة الشعب على العزل فهي تعتبر تمهيدا لإنتخاب رئيس الجمهورية ، وفي الوقت ذاته حلا لمجلس الريشتاخ .

هذه هي الأسس والأركان التي يستند إليها النظام الديمقراطي شبه المباشر ، وجدير بالذكر أن هذا النظام بعد أقرب النظم إلى الديمقراطية الحقة ، طالما أن الديمقراطية المباشرة تكاد أن تكون مستحيلة عمليا ، وأن الديمقراطية النيابية تجعل السيادة الفعلية في يد البرلمان . ولنظام شبه المباشر ميزات عامة فهو يحكم مراقبة الشعب على البرلمان ، وهو يحول دون إستبداد الأغلبية البرلمانية بعد توزيع السلطات التشريعية بين البرلمان والشعب ، كما أن القوانين تصبى - مبررة تلمعا عن ميول الشعب ورغباته - ومع ذلك كله فلهذا النظام بعض العيوب إذ أن إشراك الشعب في العملية السياسية على هذا النحو يفترض أن لديه الوعي السياسي الكافى لذلك ، وهو أمر لا يتحقق في كل الأحوال . ثم إن الاستفتاء الشعبى في أمر القوانين لا تسبقه عادة مناقشات كافية تسمح لفئات الشعب المختلفة بالوقوف على مختلف

وجهات النظر السياسية والفنية التي تحيط بالموضوع مما يجعل أمر الحكم عليه صعباً في أغلب الأحيان .

• - مناهضة الديمقراطية :

منذ أن كتب أفلاطون وأرسطو عن الديمقراطية ، وهي تعرض للاقتصاد والمجروح . فقد لوحظ أن الديمقراطية تفرض مساهمة الشعب في الحكم ، وأفراد الشعب العاديين مندجورون تماماً في أساليب الحياة التقليدية ، وتسيطر عليهم العادات والتقاليد ، ومثل هذه النزعات المحافظة لدى بعض طوائف الشعب قد تعمق التقدم العلى للمجتمع الذى يستند إلى استجابة المجتمع السريعة للأفكار الجديدة ، والنتيجة التي سوف تترتب على ذلك كله ؛ هي أن الديمقراطية سوف تصبح محافظة باستمرار ؛ ويمتد بعض النقاد أيضاً أن الدول الديمقراطية الحديثة لا تنظر من الاتجاهات الأوليغارشية ، فقد ذهب روبرت ميغيل إلى أن تنظيم الأحزاب السياسية يخضع لما أسماه « بالقانون الحديدى للأوليغارشية » ، إذ ليس لدى الأفراد العاديين أى قدرة على اتخاذ قرارات سياسية ، ولهذا ففي الأحزاب السياسية يتولى القادة اتخاذ القرارات وإعطاء الأوامر والتعليمات والتوجيهات ، وتخضع الجماهير لهذه السيطرة . ومن ناحية أخرى ذهب الماركسيون إلى أن الديمقراطية في الاقتصاد الرأسمالى هي في الواقع ديكتاتورية الرأسماليين على البروليتاريا ، أى أفراد الطبقة العاملة ، ومنطق الديمقراطية عند الماركسيين يعارض منطق الرأسمالية تماماً .

ويمتد بعض النقاد ان الديمقراطية مثال لا يمكن تحقيقه . كما أنها عقيدة غير علمية ، وهم يؤسسون تقدم هذا على بعض الشواهد السيكلوجية . وهي شواهد مستمدة من دراسة سيكلوجية الجماهير . فقد لاحظ جراهام ولاس Graham

waltes أن السياسة أصبحت ترتبط بعمليات نفسية غير واعية ، وبالعادات ، والنرايز ، والايحاء ، والمحاكاة . . وفي الديمقراطية حينما تتشارك الجماهير في الحكم ، يظهر التأثير السيكولوجي الحشد أو الجمهرة ، وتبدو العوامل غير الرشيدة أو غير العقلانية فعالة بصورة واضحة . والانسان في الحشد يفقد هويته ، وتذوب شخصيته وسط الجموع ، وبالتالي فإن سلوكه يحى استجابة طبيعية للإيحاء والتقليد وليس المنطق العقل السليم الذى يستطيع أن يزن الأمور ويقدرها التقدير الصحيح . ولذلك فإن العمليات الديمقراطية لا تلائم ظروف الحياة الحديثة المعقدة ، تلك الظروف التى تتطلب مزيداً من السلطة الرشيدة القادرة على مواجهة المشكلات بسرعة وبجسم ، ولهذا فإن عصر الديمقراطية قد انتهى . وهى إن كانت صالحة فى عصور تاريخية سالفة إلا أنها اليوم أصبحت غير صالحة .

وعلى أية حال ، فإن هذه الانتقادات وغيرها تتناول أساساً الديمقراطية فى الممارسة والتطبيق ، ولكنها نادراً ما تعرض للمبادئ والمثاليات الديمقراطية تلك التى تتميز بالمرونة ، وهى خاصية لا يستطيع العلم إنكارها .

الفصل الرابع الإيديولوجية السياسية

الفصل الرابع

الأيديولوجية السياسية

اكتسب مصطلح الأيديولوجية أهمية عامة منذ السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية ، حينما بدأ الصراع بين المذاهب السياسية يفرض نفسه بقوة على العالم الحديث ، وشهد العالم صراعا بين النازية الألمانية ، والشيوعية السوفيتية ، والديمقراطية الاشتراكية ، والأيديولوجية الديمقراطية ، ويؤكد الكثيرون أن مصطلح الأيديولوجية قد شغل مكانه حقيقة في مطلع القرن التاسع عشر بعد أن أسهمت الماركسية في بلورته : وكشفت عن مشكلة الأيديولوجيا ووضعتها في صيغتها الأصلية . وربما كان من الضروري لمناقشة موضوع الأيديولوجية السياسية ، أن تبدأ أولا بتحديد المفهوم الأيديولوجية ذاته .

ماهية الأيديولوجية :

يشير مصطلح الأيديولوجية إلى نسق من المعتقدات والمفاهيم والأفكار الواقعية والميادية على حد سواء ، يسمى في عمومه إلى تفسير الظواهر الاجتماعية للركبة من خلال منظور يوجه وييسر الاختيارات السياسية - الاجتماعية للأفراد والمجتمعات . وهذا بالطبع هو ما يمكن وصفه بأنه « المعنى الميادي للمصطلح » - أن صح هذا التفسير - إذ أن مثل هذا التعريف ليست لديه القدرة على توضيح دلالات الخلفية والمتنوعة للمصطلح التي اكتسبها من الإنساق الفكرية العديدة ، التي عملت على أظهار مدى التوازن بين الجانبين الواقعي والأخلاقي بوصفها يمثلان مقومات الأيديولوجية . ولعل من الممكن تحقيق هذا الهدف إذا ماعدنا إلى التطور التاريخي للمصطلح ، مع الاهتمام في نفس الوقت باستجلاء التساؤلات الرئيسية التي تدور

حول الايديولوجية في العلوم الاجتماعية بصفة عامة ، وفي علم الاجتماع الحديث بصفة خاصة .

يذكر أندريه لالاند A. Lalande في قاموسه الفلسفي أن الموطن الاصل لمصطلح الايديولوجية هو فرس ، حينما استخدمه كوت دي ترامي Comte de Tracy في نهاية القرن الثامن عشر ، وقصد به دراسة الافكار ، ثم مالبث أن كتب له المذيع والانتشار بين الدراسين الفرنسيين [بان القرن التاسع عشر ، ولكنه سرعان ما اكتسب معان سلبية ، فارتبط بأفكار ميتافيزيقية ضيقة] وظلت هذه الشوائب حاققة به ، إلى أن استخدمه ماركس وإنجلز عندما ربطاه بالوعي الوائف فالايديولوجيات في رأيها تمثل صوراً من الوعي الوائف ، وهي افكار مضلة وأوهام ليس لها وجود حقيقي كما أنها تقف في مواجهة النظريات العلمية ، وقد كتبنا عن الايديولوجية بوصفها تمثل نوعاً من الوعي بالواقع « يظهر فيه الناس وظروفهم المحيطة في أوضاع معكوسة كما لو كانوا في حجرة مظلمة » .
وجدير بالذكر أن الانساق الفكرية قد تكون قواعد تحكم السلوك الاجتماعي والاخلاقي ، أو تنظيم البناء السياسي والقانون ، أو تكون بمثابة نظريات تحدد احكامنا وتقديرنا للواقف ، أو قنانياً تقرر البناء الاجتماعي بصفة عامة .^(١)

ومع ذلك ، فإن الاستخدام النقي لمصطلح الايديولوجية يميل إلى اعتبار الايديولوجية محصلة عدة عناصر ، فمن لا تدل فقط على المعتقدات التي توجد لدى الناس ، أو نقي القيم ، أو محصلة الأهداف والمعايير ، وإنما تتضمن كذلك كل هذه الجوانب مجتمعة . هذا بالاحاقفة إلى النظرة التي يتبناها الإنسان نحو الأشياء ،

(١) Lalande, Vocabulaire techniques et Critique de la philosophie, Paris, 1926, Vol., p. 330.

والتصور الذى يطرأه من العالم المحيط به ، وهو فى نفس الوقت تشير إلى مجموعة الخبرات والأفكار والآراء التى يستند إليها فى تقييمه للظواهر المحيطة به ولقد حلت للماركسية بوضوح العلاقة بين الجانب المرفق للإنسان ، وبين النظام الاقتصادى وعلاقات الإنتاج القائمة . ولكن يبدو أن أنحل تناول منظم للايديولوجية هو التناول الذى قدمه كارل مانهام Karl Mannheim فى مؤلفه الشهير عن : الايديولوجية والبيوتوبيا ، فلقد نظر - مثل ماركس - إلى نماذج التفكير والقيم السياسية على أنها منبثقة من النظم الاجتماعية - والاقتصادية . لكنه حلل أيضا المنظمات التى تنتشر من خلالها الأفكار مثل الجماعات القروية والفكرية . (١) الأفكار عنده لا تنبثق عن البناءات الاقتصادية والطبقة غصب ، ونسبها مرجع إلى خبرات الحياة ، ونماذج السلوك التى تجسدى الجماعات الاجتماعية ذات الإنباط العديدة . وفى ضوء ذلك تعمل مانهام مسئولية كشف المعاني والدلالات المختلفة التى اكتسبها مصطلح الايديولوجية من خلال التحليل التاريخى والاجتماعى لتطوره ، والنتج من ذلك إلى تأكيد الحقيقة التى مؤداها : أن أى معالجة للايديولوجية يجب أن تفرق بين معنيين متميزين - منفصلين المصطلح هما : المعنى الخاص والمعنى الكلى . (٢) ويقول مانهام فى هذا الصدد : « أن كل الانساق الفكرية التى تهدف بصورة رئيسية إلى الدفاع عن الوضع الراهن ، وإيجاد التبريرات اللازمة لحماية مصالح الفئات الحاكمة تسمى ايديولوجية . فهى أنظمة ثابتة ودعائية ، ولديها نوطان أساسيان من الايديولوجية هما الخاص والعام . » فالخاص يمكن أن يتراوح بين الكذب الوجدانى الفجورى والخداع النفسى ، ولكنه ذو طبيعة سيكولوجية ،

Mannheim, K. Ideology and Utopia, London Kegan Paul (١)

1936, pp. 238.

أما أن الفرد الذي يؤمن بالمفنى الخاص للايديولوجية يمكن أن يكون قادرا على التفكير بأسلوب آخر ، إذا كان راعيا في رفض تعميده ، واستبعاد أغراضه ، وتمصياته . فكان المفهوم الخاص للايديولوجية يشير إلى تلك الشكوك التي توجد لدينا دائما إذاء الآراء والأفكار والصورات التي يتقدم بها المعارضون لنا ، بحيث يترتب على ذلك بالضرورة عدم القدرة على ادراك الواقع الاجتماعي إدراكا متكاملا وحقيقيا . ويحلل الطابع المميز للمفهوم الخاص عندما يتناقض مع المفهوم الكلي العامل للايديولوجية ، وذلك حين نشير إلى ايديولوجية عصر من العصور ، أو حقبة تاريخية كاملة ، أو فئة اجتماعية واضحة المعالم والسمات ، أو حينما نهتم بتركيب البناء الكلي للعقل وبخصائصه في مرحلة تاريخية معينة . فحينما يشير المفهوم الخاص إلى جزء فقط من الأقوال التي يطلقها المعارض ، نجد المفهوم الكلي يتناول المعرفة كلها ، ويحاول أن يعرف المفاهيم استنادا إلى الحياة الجماعية ، كذلك حينما يقيم المفهوم الخاص تحليله للأفكار والآراء على مستوى نفسي ، نجد المفهوم الكلي يبرز الأفكار والآراء إلى مرحلة تاريخية ، وإلى طبقة اجتماعية تفكر في مقولات غير مقولاتها . ويمثل المفهوم الخاص في إطار سيكولوجية المصالح في الوقت الذي فيه ينتج المفهوم العام إلى التحليل الوطني والوصف الموضوعي للفروق الباثية بين العقليات التي تعمل داخل مركبات اجتماعية مختلفة . فالخاص يرى أن تلك المصلحة هي السبب الكامن وراء تلك الاكثوية أو ذلك الخلداع ، بينما يفترض العام سلفا وبكل بساطة وجود نوع من التطابق بين وضع اجتماعي معين ووجهة نظر بالذات ؛ وتكون نقطة الانطلاق في الخاص هي الفرد دائما حتى لو بدأنا بالفتة الاجتماعية ، لأن كافة الظواهر النفسية يجب أن تنحدر إلى عقول الأفراد ، بينما نحاول بالمفهوم الشامل إعادة بناء وجهة النظر الكلية للفتة الاجتماعية ، أي إعادة بناء الخلفية النظرية التي تستر وراء الأحكام الشخصية للأفراد ، فتصح بذلك المظاهر النفسية الجماعية للايديولوجية . والواقع أن نظرية ما نهايم عن

الأيديولوجية الجماعية أو الكلية توالى تماماً مصوره لم اجتماع للمرة ، وهنا بالذات يمكن مبدؤ قوتها وقادتها بالنسبة للسياسة والفلسفة في آن واحد .

نحو تفسير الأيديولوجية السياسية :

استخدم روبرت لين Rupert Lane مصطلح الأيديولوجية السياسية لكي يعنى به مجموعة مفاهيم تتميز بالخصائص التالية^(١) :

- ١ - أنها تعالج تساؤلات مثل : من أم أولئك الذين سيصبحون حكاما ؟ وكيف سيتم اختيارهم ؟ وماهى البداية التى سوف يستندون عليها في ممارسة الحكم ؟
- ٢ - أن هذه المفاهيم تمثل عموما نوما من المبدؤ أو المبررات وجهات نظر متعارضة .
- ٣ - أنها في مجموعها تؤثر في قيم الحياة الزمنية .
- ٤ - أنها تتضمن برنامج للدفاع عن النظم الاجتماعية الأساسية أو إصلاحها أو هدمها .
- ٥ - أنها ، في جانب منها ، تمثل تبريرات لمصالح الجماعة ، دون أن يعنى ذلك كل المصالحات .
- ٦ - أنها ذات طابع ميلى وأخلاقي على مستوى الشكل والمحتوى .
- ٧ - أنها بالضرورة جزء من سياق أشمل يتضمن نقي الاعتقاد بأكمله ، ومن ثم فالأيديولوجية السياسية تطوى على نفس الخصائص البنائية المميزة لهذا النقي .

MacGivver, Political Ideology, in Mackenzie (ed.), (١)
A Guide to the Social Sciences, London, 1966.

في ضوء ما سبق نستطيع القول بأن الأيديولوجية هي مجموعة قيم أساسية وبماذج المعرفة والادراك ترتبط ببعضها ، وتنشأ حلات بينها وبين القوى الاجتماعية والاقتصادية ، والأيديولوجيات السياسية تنصب أساساً على توزيع القوة السياسية ومعالجة مسائل مثل شرعية السلطة ، وأسس القيادة ، وأشكال الحكم المستورى وإجراماته والسياسة العامة . ولقد شهد القرن العشرين عدداً من الأنماط الفكرية ذات الأهمية والفاعلية السياسية ، ولعل الماركسية تحظى ببنية خاصة عند معالجة موضوع الأيديولوجية السياسية ، ويرجع ذلك إلى ما قدمه ماركس من تحليل للأيديولوجية حينما طالع بناء المجتمع ، واعتبارها - أى الأيديولوجية - الظاهرة المبررة عن البناء الفوقى . علم أن المجتمع كاتصوره ماركس يعد شيئاً أكبر بكثير من الدولة أو الأمة ، أنه حبة تاريخية بأكملها ، ريشة ولدايت ملو في هذا العدد : ولم تكن وحدة الدراسة عند ماركس هي المجتمع الصغير المحدود ، وإنما هي فترة تاريخية كاملة توصف بأنها برجوازية أو قاعدية ، ولهذا نجد ماركس وأتباعه يستخدمون الجدل في تحليلهم للمجتمع الأوروبي المعاصر ، الذى أطلقوا عليه اسم الرأسمالية . فى هذا المجتمع يمثل تنظيم الانتاج الاجتماعى ، الذى ترتب على الثورة الصناعية ، فى وجود طبقتين : طبقة مالكة لوسائل الانتاج (البرجوازية) وطبقة العمال (البروليتاريا) ، والتضال أمر لا مفر منه بين هاتين الطبقتين ، وسيترتب عليه دمار النظام القائم ، ويدعو النظام الاشتراكي وريث النظام الرأسمالى وخليفته ، وهو يتميز بالملكية الجماعية لوسائل الانتاج ، كما أنه مجتمع يخفى فيه صراع الطبقات . ولقد بدأ ماركس تحليل العناصر المكونة للمجتمع من مفهوم الطبيعة البشرية ، أو تصوره للإنسان ، باعتباره نقطة الانطلاق؛ فيؤكد أننا لا بد أن ننظر إلى الإنسان فى ضوء مضمونه الثقافى وليس منفصلاً عنه ، وهذه وجهة نظر تتردد فى علم الاجتماع الحديث ، ويتصور ماركس وانجلز

الإنسان على أنه حيوان واعى وغرضي ، ويقصد بالوعى هنا وعى الإنسان بنفسه وبيئته ، أو وعيه بنفسه داخل بيئته ، والنصر المجرى في هذا الوعي هو وعى الإنسان بأن البيئته تقف في عدا له وبالتالي تقف في سبيل بقاء حياته ، وهذا هو الذى يؤدى إلى القرنية ، ويقبلور كل من الوعي والقرنى في العمل ، الذى يهدف بدوره إلى استخلاص وسائل حفظ حياة الفرد والقرى ، من البيئة ، ومن ثم كان صراع الإنسان مع بيئته صراع فى سبيل السيطرة على الطبيعة ، وهو ما تطلق عليه الماركسية : الإنتاج . غير أن الإنتاج لا يتم إلا داخل صورة معينة من صور المجتمع ، وهذا يبنى أن الإنتاج نشاط اجتماعى دائما ، وهناك صور مختلفة للمجتمع يتشكل خلالها الأفراد بإنتاج متطلبات حياتهم . وهذا دور ماركس وإنجلز هذه الصور وكذلك نماذج التنظيم الاجتماعى المتباينة التى ظهرت أثناء عولمة الإنسان فى السيطرة على الطبيعة ، وانتهاء إلى أن الناس أثناء عملية الإنتاج الاجتماعى يدخلون فى علاقات محددة تتلاقى مع تطور قوى الإنتاج للمادى ، بحيث تكون فى مجموعها البناء الاقتصادى للمجتمع ، والذى يعد بدوره قاعدة يقوم عليها ما يسمى بالبناء الفوقى أو المستوى السياسى والقانونى أو البناء الأيديولوجى كله . فإذا كانت الخطوة الأولى فى التحليل الماركسى وهى تحديد أسلوب الإنتاج التكنولوجى أو كيفية توزيع وسائل الإنتاج ، فإن الخطوة التالية هى إجراء مسح ثقافى للمجتمع بأسره ، أى دراسة نظمه السياسية ، والقانونية ، والاجتماعية ، والدين ، والفلسفة ، والأسواق الفكرية . وتحديد كيفية ارتباط هذا البناء الفوقى والأيديولوجى بالبناء الطبقي الذى يعد أساس المجتمع ككل^(١).

Marx & Engels, *The German Ideology*, Pts 1 & 111, (١)

ed. by Pascal. N. Y. 1930, p. 14.

هكذا نجد أن ماركس يحدد الإيديولوجية علم أنها تمثل أية نظرية أو معنى من الأفكار ، مما كانت الحقيقة التي يغطى عليها ، تتخذ من تعبير تطلعات وأوجه نشاط جماعة ما من البشر ، وظيفة إجتماعية له . . . الكل السال الذي يعيش فيه هو الذي يشكل تفكيرنا ، فانه لا يمكن للفكر أن يسو على الواقع ، ذلك أن الفكر والصور مما في الحقيقة انعكاس البناء الطبقي القائم ، وفي هذا السياق فقط نستطيع أن ننظر إلى الإيديولوجية : المنابع الفكرية ، والمعتقدات العامة ، والمفكرات التي يعالجها العلماء والفلاسفة ، والنسق الاجتماعي والفكري والسياسي كله ، أو ببساطة أخرى ننظر إلى البناء الفوق على أنه يفتق أو يتطابق مع البناء الطبقي السائد ، إلا أنه يتأثر عموما برغبات الطبقات الحاكمة الرجعية والحافظة ، التي تحاول أن تفرض إيديولوجيتها الخاصة بها على المجتمع ككل ، مما يؤدي إلى حرمان الطبقات العامة من تحقيق مصالحها الخاصة . ذلك أن هذه الإيديولوجية تعمل على تضليل الناس وإيهامهم بمسائل جميلة ، تنأى بهم عن تمثل الحقيقة القائمة في الواقع الاجتماعي المادي ، وغالبا ما تكون هذه الإيديولوجية دينية أخلاقية تسلب الناس آمالهم في حرية مادية أرضية ، وتغمد شعلة النضال في نفوسهم ، وتبديد قوتهم بأنفسهم ، فيستحيلون إلى أفراد مشتبهين ضعفاء أذلاء ، يتوجسون خيفة من الحاكم ويخفون بين لظطة وأخرى جلسته . فكان البناء الفوق الإيديولوجي في المجتمع المنقسم إلى طبقات يقوم بوظيفة تشويه الواقع الاجتماعي المادي ، وخدمة الطبقات المسيطرة على وسائل الإنتاج من أجل المحافظة على الأوضاع الراهن ، ولهذا وجب على طبقة البروليتاريا أن تصادم هذه الإيديولوجية الحسادة بأن تتحول إلى نقد الواقع ، ونقد القانون ، ونقد السياسة ، فتتحول الفلسفة التأملية إلى نظرية اجتماعية نقدية تستخدمها البروليتاريا لكي تنقلب على حالة البؤس هذه التي تعيش فيها ، وهي الصورة المثولة لاغتراب الإنسان .

وقد وصف ماركس وانظر الفلسفة المثالية الألمانية بأنها إيديولوجية ، فما هو الشيء الذي أحال هذه الفلسفة في نظرها إلى إيديولوجية ، إن أولئك الفلاسفة الذين جاءوا بعد هيجل وطهروا ماركس يؤخذ عليهم على أنهم اختفوا في إدراك الأسس التفسيرية لكل تخليف . فابتعدوا عن التصورات والأفكار والنظريات المثالية دون الالتفات إلى ظروفها الموضوعية وجذورهما المهيمنة في الواقع ، لذا جاءت فلسفتهم على مستوى التأمل النظري البعيد عن الواقع . وبما لا شك فيه أن هؤلاء الفلاسفة المثاليين أزلوا أيضا عبارة الواقع الاجتماعي القسام ، فأعطوا أنفسهم فلسفة ثورية وتحدثوا عن تغيير جذري ، عن ثورة كانوا يريدون إحداثها ، لكن صراعهم بين صراعات فلسفيا مع ، شبح الواقع أو طله ، ، أن هذا الصراع دارت رحاه في مجال الفكر المجرد ، فقد تسلمت هذه الفلسفة بالأفكار ، طنايتها بأن تغيير عالم الوعي الإنساني سوف يؤدي بالضرورة إلى انهيار الواقع القائم . أن الفلسفة الألمانية أحدث عهدا كانت إيديولوجية في نظر ماركس ، فاعتقدت أنها تحارب العالم الواقعي الزمان ، أن هي حاربت فنند ، شعارات هذا العالم وكلشائه الشائعة ، ، ولم يخطر في بال أحد من هؤلاء الفلاسفة أن يطرح السؤال عن علاقة الفلسفة الألمانية بالواقع الألماني الزمان .

هكذا نجد أن للماركسية نفس الإيديولوجية السياسية قسيرا سليا ، وهو التغيير الذي ظل عضوا بدلالة في ميدان الاجتماع والسياسة ، إذ أن التفكير المنوط بإيديولوجية ما هو ذلك التفكير الذي يوصف بانعدام الصلة الوثيقة بينه وبين الواقع ، لأنه يصوغ نظاما المجتمع صياغة عقلية مجردة متمسدا على فكرة سبقة ، ثم لا يلبث أن يتبر هذا النظام بمكانه من الناحية الواقعية ، بل ويطالب بتغييره بأقصى درجة من السرعة .

وثمة إيديولوجية كلاسيكية أخرى ، تنف على طرف النقيض من الماركسية ، هي النزعة المحافظة Conservatism . وجوهر النزعة المحافظة اليوم هو الدفاع عن النظم الشرعية القائمة والمعتقدات السائدة . ولعل من الضروري أن نحدد بداية التصورات المختلفة للاتجاه المحافظ . أولا : لدينا النظرية الارستقراطية التي تعرف النزعة المحافظة بأنها إيديولوجية حركة تاريخية فريدة تشمل في استجابة الطبقات الاقطاعية الارستقراطية الثورة الفرنسية ، والبرالية ، ثم تشافلبرجوازية في نهاية القرن التاسع عشر وخلال النصف الأول من القرن العشرين . ويقول مانهيم في هذا الصدد ، أن النزعة المحافظة الحديثة هي نتيجة مرتبة على موقف تاريخي اجتماعي واحد ، والبرالية هي إيديولوجية البرجوازية ، والاشتراكية والماركسية هما إيديولوجية البروليتاريا ، أما النزعة المحافظة فهي إيديولوجية الارستقراطية . وهكذا يرتبط الاتجاه المحافظ بالاقطاعية ، ومصالح طبقة النبلاء بحيث يمارس مع الطبقات الوسطى والهيمنة ومفاهيم مثل الديمقراطية . وثالثا : هناك اتجاه آخر ينظر لنزعة المحافظة على أنها لا ترتبط بالضرورة بمصالح أية جماعة خاصة ، كما أن ظهورها لم يكن بأية حال من الأحوال معتمدا على صورة تاريخية خاصة للقوى الاجتماعية فالنزعة المحافظة إذن هي نسق مستقل من الأفكار يتم بالصدق العام . ويمكن تعريفه في ضوء قيم عالية مثل العدالة ، والنظام ، والتوازن ، والعصرية . أما اعتقاد الأفراد في هذه القيم ، فانه يستمد إلى حد بعيد على قدراتهم الشخصية التي تمكنهم من رؤية الجوانب الإيجابية لهذه المفاهيم ، وليس معتمدا بأية حال على انتهاءهم الاجتماعية . والنزعة المحافظة بهذا المعنى كما يقول راسل كيرك Russel Kirk هي ببساطة مسألة إرادة وذكاء ، أن مبادئ الاتجاه المحافظ لا تقتصر على مصالح طبقة واحدة ، ولكنها تنتمي إلى كل الطبقات والمهملين : هذه النظرية شائعة بصفة خاصة بين المحافظين الجدد New

Conservatives، وهي ترى أنها ليست ملائمة فقط ومرغوبة في المجتمع الأمريكي
الحاضر، ولكنها تمثل الخطوة الساسية القضية في أية ظروف تاريخية.

ولدينا ثلاثا: التعرف الموقفي Situational الزعة المحافظة الذي يتبرها
تلك الأيديولوجية التي نشأت كاستجابة لموقف تاريخي معين ضد مقاومة رئيسية
كانت موجبة نحو النظم القائمة، مما أدى بالذين يدعمون هذا النظام إلى استخدام
أيديولوجية محافظة في دفاعهم عنه. وهكذا، تكون الزعة المحافظة هي ذلك
النسق من الأفكار المستخدمة في تقرير أي نظام اجتماعي قائم ضد أي صراع أو
مقاومة لوجوده وطبيعته، ولكن ذلك لا يعني أن الاتجاه للمحافظة يرفض أي تغيير
بل أنه يهدف إلى صيانة الناصر الرئيسية للمجتمع، وربما يشجع إحداث تغيرات
في مسائل ثانوية أو طارئة. وهذا المعنى أصبح الاتجاه المحافظ ملائما تماما
للمجتمع الأمريكي الآن، طالما أن كل فرد يلتزم بقيم النظام القائم ويدافع
عن وجوده ضد أية محاولة لتغييره.

ولممكننا بعد ذلك أن نحدد جوانب الاتفاق بين وجهات النظر السابقة فيما
يتعلق بأساسيات الزعة المحافظة: ١ - الإنسان أساسا هو حيوان دني بوالدين
هو دعامة المجتمع المدني. ٢ - المجتمع هو تاج عضوي طبيعي لنمو تاريخي
بطيء. ونظم القائمة هي التي تعمل بمعن طبيعتها حكمة الأجيال السابقة.
٣ - الإنسان مخلوق تحتكم للقوانين والمواظف في نفس الوقت فخضلا عن العقل،
والحكمة، والنصب، والخبرة والسادة هي أفضل موجهات للإنسان في حياته
العلمية، إذا ما قويت بالعقل والعطق، والتمرد، واللياقيرقا. والحق
لا يوجد في القضايا العامة، ولكنه يتجدد في الخبرات اللوية. ٤ - المجتمع
متشوق على الفرء وحق الأفراد مشقة من واجباتهم. والشر له جنوده في

العلمية الانسانية، وليس في أى نظام اجتماعى خاص . ٥ - والناس غير متساوين باستثناء الناحية الاخلاقية . فالنظيم الاجتماعى بالغ التعقيد، وغالبا ما يتلوى على طبقات عديدة، ونظم وجماعات مختلفة . والتباين، والتسلسل، والقيادة هي الخصائص التى لا غنى عنها فى أى مجتمع مدنى . ٦ - الجهود التى يبذلها الانسان لعلاج الشرور القائمة غالبا ما تصفر عن ضرور جديدة.

إذا اقرضنا أن هذه هي العناصر المكونة للاتجاه المحافظ بصفة عامة، فإهو إذن موقف وجهات النظر الثلاثة التى عرضناها فيما سبق ؟ ان التعريف الذى يعالج النزعة المحافظة بوصفها ظاهرة مستقلة لا يحقق نجما ملحوظا ، لأن ظهور الاتجاه المحافظ فى التاريخ ليس شيئا من قبيل الصدفة المحضة . كما أن التعريف الاستقرائى يحصر نطاق النزعة المحافظة فى حدود ضيقة للغاية هي حدود قطاع معين من العملية الاجتماعية، وذلك بمكس التعريف الأول الذى يحددها تماما من أية ارتباط بالعملية الاجتماعية . ولهذا يمكن القول بأن كل الخصائص السابقة لفكر المحافظ تخدم غرضا واحدا هو (تبرير النظام القائم وصياغته على أساس التاريخ، والدين، والطبيعة، والانسان) ولقد كانت (الايديولوجية المحافظة) هي النتائج الحقيقى الصراع الايديولوجى والاجتماعى الحاد . وظهرت إلى الوجود فقط حينئذ رفض الذين كانوا يقارمون النظم القائمة بقول أساسيات النظرية المثالية التى نشأت عليها النظم القائمة واكتسبت خصائصها المميزة . وخلق ذلك بالضرورة مجسوة بين الذين يتمسكون بالقيم السائدة والايديولوجية المعبرة عنها، وبين الذين يرغبون المحافظ على هذه الأوضاع .

غير أن هناك محاولات حديثة لتفسير الايديولوجية السياسية) جاءت معبرة تماما عن الطابع الاميريقي الذى يتجه نحوه علم السياسة المعاصر بخطى صريهه ،

فضلا عن ادخال التغيرات البيكولوجيه والسوسولوجيه في التحليل السياسى .
ويستند هذا الاتجاه الحديث في دراسته لنمو الايديولوجيه واستمرارها على
تصور وجود نمط مثال أو نموذج ، يعبر عن افتراض مؤقت حول الواقع
الاجتماعى ، ووفقا لذلك يكون هناك شرط معين للاستمرار وتميزه الايديولوجيه
وعناصرها المكونه بالتجانس والتساند للتبادل ، كما أن وحدات التنظيم الاجتماعى
كالحلقة ، والقوى الاجتماعيه الأخرى توجد جنبا إلى جنب في انسجام وتناغم .
وتستند هذه الأوضاع في عمومها على كل القوى الفكرية السائدة والقيم الدينية
الملائمة ، والأفكار السياسيه ، وبرامج الاحزاب السياسيه ، ومطالب جماعات
المصلحة . ويصعب دبروت لين إلى أن هذا هو المجتمع الذى يسود فيه نوع من التوازن .
والخبرات القويطورها الناس تحقق مع توقعاتهم ، ومن اليسر تلويها وتفسيرها
ميتافيزيقيا ، ومن الممكن معرفتها استمولوجيا ، كما انها تتجسم مع الإطار الأخلاقى ،
وتقدم كل من الفرد ، والأهداف الجماعيه في صورة متناغمة تماما .

وفي مثل هذا المجتمع تصبح القوى المؤديه إلى الانساق الفكرى والمعنوى بالنفس
القوة . كما أن عمليات التنشئة الاجتماعيه تسهم في تشكيل الإطار المرجعى للابناء ،
واتجاهاتهم ، وانماط سلوكهم منذ البداية . وتصبح الجماعه الأوليه سيطرة على
ماليه من قيم ومعايير ودوافع ، وعمليات معرفيه . أما اندماج الأفراد في
جماعات قائله قبول لا مذهب في هذا المجتمع المتوازن أى نوع من الخلل أو
الاضطراب ، وإنما تكسب مدركات الفرد مزيدا من التعديم ، ويزداد باستمرار
من خلال وسائل الاعلام السائدة والنظريات والمذاهب الدينيه . بل أن الصراعات
التي قد تنشأ بين الاحزاب السياسيه لا تنقأ عنهم لا يتفقون حول غايات عممه تتمثل
في مجتمع الخير أو الصالح العام ، كما يتفقون أيضا حول أساليب التفكير والعمل في
هذا المجتمع ، وهكذا تصبح مدركات الفرد الواقعيه ، وجموعه القيم التى يؤمن
بها في حالة تجانس كامل يدعمها ويقويها نظام سياسى معين وقيم أخلاقيه متفق عليها .

وتعمل هذه الظروف على تجميع الاتجاهات القوية نحو اتساق المنظور السياسي والقيم والاتجاهات المتبادلة بين الأفراد . ونحن نعلم أنه في المواقف التجريبية حينما يطور الأفراد إطاراتهم المرجعية ومعاييرهم على المستوى الفردي ، ثم يدخلون في مواقف جماعية فإن أحكامهم تظهر نوعاً من الاتساق والتباين . لكن الأفراد في المجتمع الذي تسود فيه أيديولوجية متناغية حينما يشهدون خبرات جماعية جديدة ، فإن ذلك يؤدي إلى مزيد من الاستقرار والتدعيم للقيم التي تمثلوها والتي تعود أصلاً إلى هذه الأيديولوجية . وقد أجرى عالم النفس الشهير ، إيرنك H. J. Eysenck ، مجموعة تجارب تستهدف تحليل الارتباطات بين مقاييس الاتجاهات التي طبقت في عدة أقطار غربية ؛ ولاحظ أن هناك ارتباطاً بين عدة اتجاهات تصاحب وجود الأيديولوجية المحافظة ، وبالمثل توجد اتجاهات أخرى متجانسة تتجمع حول الأيديولوجية الراديكالية .

غير أن التصور السابق للاستقرار الأيديولوجي لا ينسجم تماماً مع الواقع ، فالأيديولوجيات تشهد عمليات نمو ، وتحول ، واختفاء ، وإعادة ظهور من جديد وفقاً للمواقف الاجتماعية المختلفة . ذلك أن المجتمعات لا تستطيع أن تقاوم الاضطرابات التي قد تعرض لها من الداخل أو الخارج ، ويمكن أن تتخذ مثل هذه الاضطرابات صوراً مختلفة مثل : إنحراف الأبناء عن أيديولوجية آبائهم ، والتغيرات البعيدة المدى التي يشهدها الأساس الاجتماعي والاقتصادي ، والتحولات التي تطرأ على علاقة المجتمع بالمجتمعات الأخرى ، والتنقل الاجتماعي والانحراف ، والذي يؤدي بالناس إلى الدخول في طبقات جديدة وجماعات مهنية مختلفة ، واتساع حوة الصراع بين القيم الخاصة والعامة ، والتغيرات التي تطرأ على الآراء والاتجاهات نتيجة لظهور مطالب أو حاجات جديدة ، والابتهاج التام لبناء المجتمع نتيجة الغزوات ، أو الحروب الأهلية ، أو الكساد ، أو الكوارث الطبيعية . وقد يقال

أن هناك أيديولوجية مهيمنة أو صاحبة سيادة بحيث تستطيع أن تستوعب التغيرات التي تطرأ على الاجتماعات والآراء ، فتبدو هذه التغيرات سطحية ماهرة لا تحدث أى نوع من التغيير أو التعديل في الأيديولوجية للمهيمنة . لكننا نستطيع الزعم - بنفس هذا المنطق - أن هذه الأيديولوجية للمهيمنة قد تكون هي ذاتها في حالة إضطراب داخلي ، نتيجة لقوى اجتماعية أو سيكولوجية بحيث تستجيب مباشرة للتغيرات الجديدة فتشهد تسديلا كبيرا أو طفيفا . إلا أن هذه كلها افتراضات لا يمكن حسمها إلا عن طريق البحث الامبريقي الذي يزايد الاعتماد عليه في الوقت الحاضر في ميدان دراسة السلوك والانعجانات السياسية ، على أن هذا الحسم التجريبي للوضوح بالغ التعقيد مثل الأيديولوجية يحتاج بداءة إلى اتخاذ عدة خطوات ضرورية لتطوير نظرية الأيديولوجية ذاتها كما تستلزم في التحليل السياسي . وهنا نجد باحثا مثل جيمس ماكجريجور بيرنز J. M. Burne يحدد ثلثا هذه الخطوات في دراسة عامة له عن الأيديولوجية السياسية . أما الخطوة الأولى فهي تمثل في صياغة تعريف محدد ودقيق للأيديولوجية بحيث يصلح في الدراسات الواقعية ، ويشترط في مثل هذا التعريف المقبول أن يكشف عن طبيعة التسوي المؤثرة في الأيديولوجية والعلاقة بينهما ، إذ بدون هذا التعريف سنظل نخلق بعيدا عن الواقع اللدروس ، وثانيا يجب أن نطبق أساليب حديثة في دراستنا للانعجانات السياسية من حيث شدتها ، وثالثا ونماذجها ، وأن نعيد من هذه الدراسات في تطوير تصور دقيق للأيديولوجية انطلاقا من التعريف الذي سبق أن أشرنا إلى شروطه . وثالثا من الضروري أن يوجد فهم واضح لدور القيادة في عمليات استقرار الأيديولوجية أو تغييرها ، وهنا سنهتم بسؤالنا مثل مدى اهتمام القادة بالأيديولوجية ، ومدى إستخدامهم لها في ضوء مصالحهم وأحكامهم وانتهاءتهم السياسية ، ورابعا : أن النظرية التكاملة للأيديولوجية يجب أن تشمل على كافة

القوى السياسية المؤثرة فى الايديولوجية ، وذلك مثل النظريات الكلاسيكية التى صاغها رواد من أمثال ماركس ومانهايم وميردال . وتفيد هذه النظرية كإداة ملائمة لدراسة طائفة كبيرة من الظواهر الهامة كالحلقات الاجتماعية ، وبناء القيادة ، والنظم السياسية ، والبناء للمرفى الذى يمارس تأثيراً واضحاً على الاتجاهات وأنماط السلوك الملاحظة فى الواقع .

تأثير الأيديولوجيات والمناهج :

تختلف الآراء وتتباعد حول فعالية الأيديولوجيات وتأثيرها ، لاسيما بين صفوف أتباعها ومعتقيا . ويرجع ذلك إلى أنه تبين مفهومات الأيديولوجية قد أدى إلى ظهور نظريات متعددة . فعندما يؤكد ميجل على قوة الفكر وسلطانه فى كل تغيير يشهده العالم يكون قد هرب بذلك عن الفكرة الجوهرية فى فلسفته التى تعتبر الفكر بمثابة الحقيقة الموضوعية والوجود الفعلى الأصلى . على حين لا يرى ماركس فى الفكرة الميجلية سوى صورة عقلية محنة ، أنها لا تعدو كونها فكرة عن العالم ، وهى فكرة لا تنطبق حتى عند ميجل على الوجود الفعلى ، ولهذا فى أيديولوجية . ذلك أن الأفكار فى رأى ماركس لا تنبثق إلا عن الواقع الاجتماعى المادى ، وهى مرآة تمكس صورة هذا الواقع فى وعى البشر ، وليست هى تلك القوة التى تشارك فى بناء الوجود الواقعى وتكوينه . فالأفكار لا تستطيع أبداً أن تتجاوز حدود الوضع الراهن فى العالم أو تنخطأها وليس فى مقدورها أحداث شىء أو التسبب فى حدوثه وممارسة التأثير عليه .

غير أننا نجد أنفسنا أمام وضع آخر الآن : فالفكرة الاشتراكية لدى الماركسية ، وهى فكرة تسم بالطابع الأيديولوجى ، قد برهنت صراحة على قوتها وقدرتها فى قلب العالم وتغييره . وفى كثير من البلاد الاشتراكية الحالية يجرى

إرراز التنوع الذي أمكن إحداكه كبرهان واقفي على قوة مفصول وثأثير
الأيديولوجية للمركبة البقية . كل ذلك من خلال إضفاء الطابع العلمي المبدع على
هذه الأيديولوجية لكي يزداد إكتناع الناس بها ، نظرا لأن العلم عند الناس يمثل
حياته لتحقيق فكرة التقدم . ولاشك أن الأيديولوجيات تحتاج إلى إكتناع الناس
بها لكي تكون نافذة للقول ، وهؤلاء بدورهم يحتاجون إلى المؤسسات الثلاثة ،
والى وسائل القوة التي تتيح لهم إيجاد قهر لأيديولوجيتهم في مختلف مجالات
الحياة وحتى مرافقها . وهذا ما يوظف في نهاية المطاف غاية كل أيديولوجية ، كما
ينطبق بالدرجة الأولى على الأيديولوجيات السياسية . فالتفارق بين هذه الأخيرة
والنظريات السياسية (علما بأن النظريات تكن في أساس الأيديولوجيات وغالبا
ما توظف باضها وعمرها) هو أن الأيديولوجيات تتجه في المقام الأول نحو إمتلاك
السلطة وحيازه القوة . وتريد الأيديولوجيات سياغة العالم المجتمعي والسياسي
للإنسان وفقا لمتصوراتها وللبادئ التي تقرها ما حول طبيعة العالم والإنسان
والمجتمع . فالأيديولوجيات التي تمتصها الطبقات الحاكمة والمسيطرة في المجتمع
تسمى إلى تقرير الوضع الراهن (Status quo) والحفاظ عليه ، وبالتالي ضمان
سلامته ومناعته في مواجهة هجمات الأيديولوجيات الأخرى ، أما الأيديولوجية
التي تتطلع صوب الإصلاح وتغيير العلاقات المجتمعية والسياسية القائمة ، فإنها ترى
هدفها متتملا في توزيع جديد للعلاقات السلطة والقوى السياسية ، وهي تسمى
لتغيير مزيج من التفرقة أو طبقة اجتماعية معينة . إزاء هذين الاتجاهين ترى
الأيديولوجية الثورية هدفها في إقامة تنظيم جديد وكل شامل لعالم الإنسان
المجتمعي ، ولذا فهي تتجه صوب قلب العلاقات الاجتماعية الراضنة والإطاحة بها .
غير أن كل أيديولوجية لا تستطيع الوصول إلى أهدافها ما لم تتوصل إلى إمتلاك
مؤسسات لسلطة السياسة والاستيلاء على مقاليدها . ولقد أبرز كارل لوفتشاين

Loewenstein أستاذ القانون الدستوري في تحليله للايديولوجية السياسية هدفها الذي ترى اليه في التطلع صوب السلطة بنسوع خاص فكتب يقول : « يبنى للايديولوجية أن تركز اهتمامها حول السيطرة على السلطة السياسية وممارستها ، وكل ايديولوجية سياسية ، أن هي شامت التمتع بفاعلية وفوز عليها أن تسمى إلى السلطة وتعلق بها ، هذا الالتئام هو الذي يبنى عليها الطابع السياسى ، ومن ثم فان كل الايديولوجيات السياسية تفرع في جوهرها الاساسى نحو السلطة ، ويقوم على العلاقة بالسلطة ، حتى تلك الايديولوجيات التى تؤدى استعمال العنف المادى . »

ولقد حاول لوفشتاين وصف العلاقة بين الايديولوجيات والمؤسسات السياسية وتحديدتها بصورة أدق . فهو يعتبر الاتين بمثابة عناصر للانظمة السياسية . ويطلق صفة « السياسة » على جميع الظواهر التى تشمل بممارسة السلطة في المجتمع المنظم على شكل دولة ، أى على كل مظاهر الحياة الاجتماعية التى تسهم في تكوين أو ممارسه أو تعزيز الذين يملكون زمام السلطة في فترة معينة ، أو في ممارستهم السلطة وحفاظهم عليها مثلاً تسهم في التقليل من سلطتهم واضعافها أو قتلهم لها واضاعتها . فالدولة هي التى تقوم بممارسة السلطة السياسية داخل التنظيم المجتمعى ، وكل دولة تؤلف نظاما سياسيا . على أن مثل هذا النظام قد يشمل أشكالاً متنوعة من الحكم ، مما يحتاج إلى التمييز بينه وبين شكل الحكم . ويرى لوفشتاين أن نواة النظام السياسى وجوهره يتمثل في المؤسسات والوسائل التى تتوصل الدولة عن طريقها إلى امتلاك قوة السيادة وممارستها والحفاظ عليها . لكن هذه المؤسسات السياسية تقوم دائماً على أساس من ايديولوجية سياسية محددة . تهود دوافعها وأهدافها وتنفيذها لكل عمل سياسى ، واذن فالمؤسسات هي شرط لتحقيق ايديولوجية معينة ، الأمر الذى يعنى ضرورة تصور علاقة متبادلة بين

الايديولوجيات السياسية والمؤسسات السياسية ، فتشترط الواحدة منها وجود الأخرى وتؤثر فيها على نحو متبادل . ويؤكد لوفشتاين أن اكتشاف العلاقة السببية بين الايديولوجيات السياسية من جهة ، وبين للشآت والاساليب التي تشترط هذه الايديولوجيات من جهة أخرى ، هو واجب لا مناص عنه أمام الدراسة التحليلية للنظامية السياسية .

وينبغي عند هذه النقطة أن نعرض لمفهوم الايديولوجية السياسية كما تصوره لوفشتاين . أن المصطلح في رأيه يشير إلى ، أطار متكامل ومنسق منطقيا من الأفكار والتبريرات يكشف عن موقف الانسان من الحياة ، ومن المجتمع ، كما يتيح له في نفس الوقت القيام بالأعمال التي تكفل حتما إمكان تحقيق تلك الأفكار والتبريرات المتفق . ويميز لوفشتاين الايديولوجية بنسرين أساسيين : فهي تشمل على عنصر نظري وعنصر آخر عملي . فالايديولوجية من الناحية النظرية تتألف كلا متساندا ، محكما ، ونظاما من الأفكار والتبريرات التي تتناول الانسان ومكانته في المجتمع وموقفه منه ، ومن الناحية العملية تعمل الايديولوجية انبعاها على اتجاه سلوك يعملون من خلاله على الوصول بتلك التبريرات إلى مجال التحقيق . فالهدف المحرك للأفعال ولتحقيق الهدف يميز الايديولوجية السياسية عن النظرية الفلسفية وموقفها التأمل المجرد من العالم والمجتمع . وبما لا ريب فيه أن كل ايديولوجية سياسية تدفع إلى السبل وتطالب بالفضل والتعاطي وهذا لأسلوب أو طريقة معينة في الاداء ، الأمر الذي يستمد من مقاعد الفلسفة أو مراميها ، لأن الفلسفة تهدف إلى معرفة ماهو موجود وكائن ، وإدراكه عن طريق المفاهيم . لسكتنا إذا قلنا أن فلسفة السياسة تتميز نظرية ، فإن هذا يعني أنها تسبق كل عمل سياسي وتقدم عليه مثلما تلقى منه دوافع وبراعم حاسم . أما الايديولوجية فهي ذات قاعدة في النظريات الفلسفية ، لكنها تقوم بتحويل هذه النظريات إلى عقائد جامدة . أن

المنصر النظري في الايديولوجية يتحول إلى نظيره شاملة العالم ، وهو الذي يتضمن الدعوة إلى العمل ، وحدد كل امكانيات تحقيق الاهداف التي تدعو لها الايديولوجية وتتادي بها .

وعندما نتحدث عن فاعلية الايديولوجية وتأثيرها يتجه التفكير مباشرة صوب الايديولوجيات السياسية ، حيث تبدو الفاعلية في أجمل مظاهرها ، ويصبح من اليسير معرفة المؤسسات والوسائل والطرق التي يستخدمها حاة ايديولوجية معينة ودعاتها لكي يتحولا لها الفعل والتأثير على نطاق واسع- كما يتاح لنا اظهار طرق انتشارها والمتطلبات اللازمة لهذا الانتشار عن طريق الاستماع بالتاريخ وعلم الاجتماع واستخدام منظوراتها . ويجدير بالذكر هنا أن الايديولوجيات يتمرد عليها كيفما اتفق وغرسها حيثما نشاء ، بل ينبغي أن تتوفر لها تربة مستعدة لقبولها واستيعابها ، أى أنها تحتاج إلى مادة بشرية قابلة لمخاطبتها ، وإلى آلاس يستجيبون لها ، يرون في التصورات التي ترسمها أملا للمستقبل وفي الوعود التي تنقلها على نفسها أجابة لرغباتهم وآمالهم الذاتية . حين ذاك فقط تستطيع الايديولوجية أن توقظ في النفوس الطاقات اليمانية والارادية التي تحتاجها لبلوغ أهدافها .

وجدير بالذكر أن لوفشتاين ناقش كل هذه الظروف في مقالة القيم عن انتشار الايديولوجيات السياسية . أن استعراض التاريخ يكشف لنا بوضوح وجلاء عن أن قوى الافكار قد أسهمت في كل المصور والازمنة على نحو حاسم في صنع أحداث المجتمع والسياسة وتوجيهها . كما يبين هذا الاستعراض والتأمل أن الايديولوجيات تخلق لنفسها دائرة نفوذ أعين وأوسع مما تخلقه النظريات الفلسفية القائمة على الآسس العقلانية وحدها ، أو التي يسردها الطابع العقلاني .

ومع ذلك كله فهناك اتجاه ظاهر عند الأحزاب السياسية في العصر الحاضر يتمثل في التخلي عن عناصر أساسية من أيديولوجيتها ، على حين تؤكد أحزاب أخرى أنها توجه سياستها دون أيديولوجية على الإطلاق وترفض أن ينسب إليها مثل هذا الأمر . وربما أمكن تفسير هذا الاتجاه على أساس القول بأنه يستند إلى مفهوم للأيديولوجية لا يمر إلا عن القيم الحسية ، وعلى هذا تكون الأيديولوجية تفكيراً فاقد الصلة الوثيقة بالواقع ، أو تفكيراً يقوم على تبرير الواقع وإخفاء معالمه البارزة ، ومتى تم فهم الأيديولوجية على هذا النحو ، فلا بد من انكار الصلة بها والتصل من اعتناقها . لكن هذا الموقف لا يعني في الغالب أكثر من الرغبة في المراجعة وإعادة النظر من أجل الوصول إلى نظرة جديدة تقوم على النقد الذاتي ، إذ ليس المقصود بذلك التخلي عن كل أيديولوجية وطرحها جانباً ، أو نبذ الأيديولوجيات والاستغناء عنها ، لأن هذا الأمر يبدو بالنسبة للأحزاب السياسية ضرباً من المحال ، وهي التي تولف في يومنا هذا معقل الأيديولوجيات السياسية وميدانها الحصب .

على أن نشي - الذي يلمت النظر هو أن النفور من الأيديولوجيات والمطالبة بالتخلي عنها كلية أصبح أمراً يتجاوز تفكير الحزبي ، فالدعوة إلى « نزع الطابع الأيديولوجي » أو طرح الأيديولوجيات جانباً أصبحت من الشعارات التي تتمتع بانتشار واسع ورواج كبير . وهناك دراسات عديدة تحاول كلها التذليل على « نهاية الأيديولوجية » . غير أن هذا الموقف ينطوي على عدم إدراك لأهمية الأيديولوجيات ودلالاتها بالنسبة للحياة العملية فالأيديولوجيات تقدم اجابة على أهم الأسئلة التي تتصل بحياة الانسان ، ومن هنا يبدو أنه لا جدوى من التحرر منها بصورة كلية . « ما لجد في كتابات كولاكوفسكي Kolakowski نعيماً حقيقياً عن ذلك حين كتب يقول : « تشمل الأيديولوجية التقييم الأخلاقي

والسياسي . أي تلك القوى الدافعة والحلقة التي تصبح الحياة بدونها مستحيلة ،
فالشعار الذي يدعو إلى التحرر التام من الأيديولوجية تخيل ساذج . والذين
يصرون لأنفسهم أنهم نجحوا في ذلك يقعون ضحية وهم فيقتلون هم أيضا
بالتابع الأيديولوجي . فالمرء الذي يطالب بالنقاء الأيديولوجية وإزالتها من
الوجود ، لابد له من تقييمها قبل ذلك ، وهذا التقييم بشكل فلا أيديولوجية .

أن «كولاكوفسكي» يمثل هنا نظرة إلى الأيديولوجيات تنف على مقربة
من الوضعية ؛ لكنه يحنده نفسه للطالبة بإبعاد التفكير العلمي عن التأثير المهدام
للأيديولوجيات ولا يبدو في نظرة أن هذا الفهم الذي يؤدي إلى تجريد
الأيديولوجيات من طابع الشمول أو الكلية ، ضرب من المحال أو بعيد المنال في
الوقت الحاضر . وعموما فإن تأثير الأيديولوجيات وأهميتها بالنسبة لحياة الإنسان
سيظل قائما ، فهي التي تزوده بالتوجيه الشامل لحياته ، وتضع أمامه الأهداف
والمهام ، مثلما تمدد بالدوافع على تحقيق هذه الأهداف وانجاز تلك المهام ، وهي
التي تبين له مراتب من القيم لأفعاله ، بحيث يحمله هذا النظام القيمي على تبني
المواقف الثابتة ، واتخاذ القرارات ، فالسياسيون ليسوا وحدهم الذين يعيشون
على الإيمان بالأيديولوجيات .

الفصل الخامس

البيروقراطية

الفصل الرابع

البير وقراطية

تمهيد :

من المسلم به أن معظم المفاهيم الرئيسية في العلوم السياسية ، تدججاً من لغة الحياة اليومية ، فنحن على سبيل المثال ندين البيروقراطية ، ونمدح الديمقراطية ، كما يشيع استخدام كثير من المصطلحات السياسية الأخرى مثل : المساواة ، والديكتاتورية ، والقوة ، والصفوة . وتكسب هذه المصطلحات معاني خاصة عند التخصصين في العلوم السياسية بالجامعات ، ومن هنا تنشأ الحاجة باستمرار إلى تناول وتوضيح ومعالجة هذه المفاهيم الرئيسية ، بحيث يحقق ذلك غرضين : الأول أنها تقدم الباحث التخصص في مجال علم السياسة فهماً واضحاً وبعدياً للقضايا المحيطة في هذا العلم ، دون حاجة إلى الأغراق في كثير من التفاصيل والمعلومات الجزئية ، والثاني أنها تتيح الفرصة للقارئ المتبحر ، غير المتخصص ، لكي يتعرف بطريقة منظمة على دلالات المفاهيم العامة .

وترجع أهمية هذه المعالجات أيضاً إلى النهج المنهج الذي تسير عليه ، فهي تبدأ بفحص تاريخ المصطلح ، وتنبع تطوره ، وظروف نشأته ، وخلفياته الاجتماعية والسياسية ، ثم توجه بعد ذلك إلى تحليل استخداماته ، والمعاني والدلالات المختلفة التي أعطيت لهذا المصطلح خلال تطوره التاريخي ، بعد استعراض التراث المتعلق به مباشرة ، أو للتداخل معه ، وهذه الطريقة في المعالجة تجعل للقارئ ، يستشعر أنه استطاع بالفعل أن يقف على إحدى الأدوات التصورية المستخدمة في التحليل السياسي ، ولهذا فإن العرض طالياً ما يحقق متطلبات

البساطة ، والعمول ، والعمق في الوقت ذاته . وسوف نحاول في هذا الفصل تقديم تحليل مستفيض لمفهوم البيروقراطية وكافة المفاهيم والمصطلحات الأخرى المرتبطة به في محاولة لتفسير تطورها وصراعاتها ، لكي يتمكن القارئ من معرفة مضامينها . وسوف نهم من أجل تحقيق هذا الهدف بتحليل الأفكار السائدة في القرن العشرين عن البيروقراطية . كما نلخص التراث المعاصر في الميادين الأخرى الوثيقة الصلة بالبيروقراطية ، ومن ثم لنتصيح هذه المعالجة ضرورية بالنسبة لعلماء السياسة وحسب ، بل وأيضا للتخصصين في علم الاجتماع ، والتورخين ، وعلماء الإدارة ، بل إنها تسكاد تطرح موضوعات تهم كل إنسان مثقف في عصرنا الحاضر .

إن هناك أفكارا عديدة تجمعت تحت عنوان البيروقراطية ، وذلك منذ أن كتب الفيلسوف الفرنسي البارون دي جريم *Baron de Grimm* عام ١٧٦٤ يصف النظام المتبع في الحكومة الفرنسية ، وكذلك فعل دي جورني *M. de Gournay* حينما حلل العلاقة بين المصالح العامة ، وبين ظهور التنظيم البيروقراطي الإداري في الحكومة . وربما أمكننا تتبع أصول المصطلح إلى تاريخ بعيد ، إذ أن فكرة الكفاية الإدارية لا ترتبط على الإطلاق بالعالم الغربي الحديث ، فنجد عام ١٦٥ ق. م كان يتم اختيار الموظفين في الصين على أساس الاختبار ، وكانت الإدارة هناك تستند إلى الأقدمية ، والانجلاء ، والاحصاءات الإدارية والسجلات المكتوبة المنظمة .

ومع ذلك . فإن المصطلح لا يكتب معاني محددة في قواميس اللغة عام ١٧٩٨ ، فقد عرفه قاموس الأكاديمية الفرنسية بأنه ، القسوة ، والنغز الذان يمارسها رؤساء الحكومة وموظفو الهيئات الحكومية . ، وفي عام ١٨١٣ عرف قاموس الألمان في طبيعتها البيروقراطية بأنها ، السلطة والقوة التي تمنح للأقسام

الحكومية وقروعا . وتمازسها على المواطنين . . ومنذ أن تحدثت البيروقراطية على هذا النحو ، ظهرت إستخدامات مختلفة للمصطلح في أوائل القرن التاسع عشر ، وبخاصة بين الأدباء الذين أفلحوا في وصف وتشخيص النظام الإدارى القائم ، حتى أننا نجد لوبلاى في فرنسا حيناً يحاول فحص المصطلح عام ١٨٦٤ يشيد بأهمية المعالجات الادبية له . على أن أم ما تضمنته هذه الكتابات المبكرة هو أنها تشترك في إدراك مفهوم البيروقراطية من منظور خاص ، فهم لم تقصر إستخدام المصطلح على الإشارة إلى شكل معين من أشكال التنظيم الحكوى ، ولكنها ربطت هذا الشكل للحكومة ، بظهور عنصر جديد في تسق التدرج الاجتماعى . وربما يمكننا أن نسميز خلال القرن التاسع عشر ثلاثة مفاهيم أساسية تبلورت حول مصطلح البيروقراطية : فهناك دارسون من أمثال دى جورنى ومل اعتبروا البيروقراطية هى الشكل الأساسى للحكومة ، يجب أن يقارن بالأشكال الأخرى مثل : الديمقراطية ، والارستقراطية ، على حين ركز علماء الادارة في ألمانيا على التنظيم والقرىبات الادارية التى ظهرت في المجتمع الألماني خلال القرن التاسع عشر ، أما التصور الثالث فانه ينطلق أساسا من التمازسات والتناقضات التى يطوى عليها النظام الحكوى .

ولكن رغم أهمية كتابات القرن التاسع عشر في هذا الموضوع فان الثلاثة الكبار : موسكا . وميشيلز ، وفير حاولوا تعديل نظرية البيروقراطية . والابتعاد بها عن أسرها ومصادوما الأولى .

والواقع أن التاريج الكتابات العلمية حول البيروقراطية يبدأ منذ ظهور أعمال موسكا ، وميشيلز ، وفير . أما الأول فهو ينتمى إلى أفكار القرن التاسع ، فقد ظهر مؤلفه الحلم : مبادئ علم السياسة عام ١٨٩٥ . وكانت نقطة انطلاقه هي

نقد التصنيف الكلاسيكي للحكومات . واجهه موسكا صوب المنظور التاريخي
المقلون الواسع النطاق ، الذي ميز أعمال كومت وسبسر ، والتي وجد أنها تستحق
التحليل والاهتمام أكثر من غيرها . ومن الجدير بالذكر أن مضمون أعمال موسكا
ليس جديدا ، وإنما يحاول التوفيق بين الاتجاهات المختلفة هي التي تجعل من
الضروري معالجته كتاباته منفصلة عن تلك الأعمال التي ظهرت في القرن التاسع
عشر . إن التصنيف الذي عاش منذ أرسطو حتى الآن للحكومات ، يستمد في رأيه
موسكا على ملاحظات وقتية لتطور الكائن العضوي السياسي ، ولا يستوعب
فقط سوى الجوانب الرسمية ، ومن ثم فهو يفتقر إلى إدراك الفروق الواقعية
الحقيقية بين الحكومات ، ولقد وجد موسكا أنه يجب بدلا من ذلك صياغة
تصنيف جديد يتعلق من مفهوم القوة ، فنحن نجد دائما طبقة سائدة تمارس
القوة والعلوة ، وتضع لها جماهير الشعب المجردة من المشاركة في العملية السياسية .
ولهذا قرر موسكا في مؤلفه : الطبقة الحاكمة أن يضم الحكومات إلى نموذجين :
انطاقي ، وبيروقراطي . وفي الدولة الانطاكية نلاحظ أن الطبقة الحاكمة بسيطة
البناء ، إذ يستطيع أي عضو فيها أن يمارس السلطة بصورة شخصية ومباشرة في
المجالات الاقتصادية ، والسياسية ، والعسكرية ، والقضائية . أما في الدولة
البيروقراطية فإن هذه الوظائف تنفصل إلى حد بعيد ، وتصبح نشاطات متخصصة
تقوم بها أقسام معينة في الطبقة الحاكمة ، ومن بين هذه الأقسام هناك جماعة تمنح
الدولة البيروقراطية أسما ، وهي فئة الموظفين الذين يتقاضون أجورهم من
الرتوة القومية ويتحكمون في استغلالها بوساطة البيروقراطية . والواقع أن هذه
الصياغة التي يقدمها موسكا تكشف لنا عن اهتمامه بمنصرين أساسيين هما فكرة
الأنظمة الحاكمة ، ثم الإداريين الذين يتولون ممارسة القوة . ولم يجد موسكا
بعد ذلك ضرورة لتعريف البيروقراطية ، فهي لا تزيد عن كونها نظاما مغلقا يضم

عددا من الموظفين العموميين . ولكنه حينما كتب عن الدولة البيروقراطية أشار إلى التخصص والمركزية باعتبارهما خاصيتين أساسيتين لها . وهكذا وضع موسكا مصطلح البيروقراطية في سياق جديد ، هو سياق الاطارات الاجتماعية الواسعة النطاق ، التي ظهرت عند رواد علم الاجتماع من أمثال كومت وسبنسر ، إلا أنه لم يستطع أن يتقدم بالتحليل أكثر من ذلك .

ولقد انطلق ووبرت ميشلز في مؤلفه : الأحزاب السياسية (١٩١١) من تحليل موسكا للطبقة الحاكمة ، واتفق معه في أن البيروقراطية ضرورة ملحة في الدولة الحديثة : لسكتنا يجب أن نقرر دراستنا على الدولة التي اعتبرها موسكا شيئا قائما بذاته ، وذلك حتى تمكن من إكتشاف أسباب ازدهار البيروقراطية . واعتد ميشلز على معلومات تاريخية مقارنة عن الأحزاب السياسية ، واستطاع أن يكشف عن مدى حاجة هذه الأحزاب إلى موظفين إداريين لقيام بالأعمال والمهام المختلفة ، ثم لا يلبث هؤلاء الموظفين أن تحولوا إلى منخصصين في مختلف قطاعات التنظيم . أما القادة بدورهم ، فإنهم يحتاجون إلى مهارات وتدريبات لكي يستطيعوا إدارة هذا التسلسل الهرمي ، ومن ثم يصبحون قادة متخصصين ، ولكنهم ينفعون عن عضوية للتنظيم السامة ، نتيجة النخبة الثقافية والاجتماعية الخاصة بهم . ولكن ميشلز حاول بعد ذلك أن يفسر البيروقراطية تفسيراً اجتماعياً ، على اعتبار أن كل من ينظر إلى التنظيم يرى بالضرورة الأوليغاركية (حكم الأقلية) ، ومعنى ذلك أنه أكد القانون الجديد للأوليغاركية .

ومع ذلك كله ، فإن هناك بساطة واضحة في تصور كل من موسكا وميشلز لمفهوم البيروقراطية على أنها هيئة الموظفين العموميين . لكنهما بالرغم من ذلك قدما مباحثات ساعدت على تطوير التحليل السوسيولوجي للقوة من

منظور شامل ، أما التقدم بدراسة البيروقراطية في حد ذاتها . وتنمية المنظور السوسيولوجي . والاهتمام بمحس مضمون المصطلح ، وتبيين خصائصه وعناصره المختلفة ، فقد ظهر بوضوح في أعمال ماكس فيبر ، ومن ثم فإن كتاباته تفوق في أهميتها كافة الأعمال والكتابات الأخرى .

ولقد عالج فيبر البيروقراطية في معظم مؤلفاته ومقالاته وبخاصة مؤلفة الضخم الاقتصاد والمجتمع ، وأكد بشكل يفوق غيره مع الآباء المؤسسين لعلم الاجتماع الحديث ، أهمية صياغة مفهومات واضحة ومتكاملة ، ويعد ما كتبه عن البيروقراطية جهداً صادقاً على طريق تحديد مفاهيم العلوم الاجتماعية .

ولاشك أن معالجة نظرية فيبر للبيروقراطية تبدأ من محاولته الأولى في مؤلفه المشار إليه آنفاً ، لتحديد مفاهيم علم الاجتماع ، إذ أشار إلى مفهوم التنظيم ، ذلك الذي يبرر عن انتظام العلاقات الاجتماعية ، ووجود قائد تسانده هيئة إدارية لتحقيق أهداف التنظيم ، وينبع ذلك بالطبع عن الحقيقة التي مؤداها : أن السلوك الإنسان موجه نحو مجموعة قواعد ، وهي حقيقة ذات مغزى خاص بالنسبة لتحليل السوسيولوجي . فكان وجود القواعد المحددة يعتبر خاصية ضرورية لكل تنظيم ، وبدون هذه القواعد لا نستطيع أن نحدد ما يدخل ضمن مقولة السلوك التنظيمي ، وما يعد خارجاً عن هذه المقولة . وقد أطلق فيبر على قواعد التنظيم هذه مصطلح النظام الإداري ، أما الهيئة الإدارية فهي تتضمن لهذه القواعد ، كما أن عليها أيضاً أن تراقب خضوع بقية الأعضاء لها . وأهم مظهر للنظام الإداري هو تحديد صاحب الحق في إعطاء الأوامر ، أي أين الإدارة والسلطة مرتبطان ببعضهما بالضرورة . ويناقش فيبر بعد ذلك مفهوم القوة ، والقوة في رأيه هي قدرة شخص معين على فرض إرادته على سلوك الأشخاص الآخرين دون مقاومة ، لكن القوة بهذا

المعنى العام تكاد تشمل مجالات لا حصر لها ومن ثم فالتأنيب يجب أن نحصر اهتمامنا بنموذج معين للقسوة ، هو ذلك الذي نطلق عليه مصطلح السلطة ، حينما يمثل الأفراد للأوامر الصادرة من الرؤساء ، ويعتقدون أن ذلك واجب مفروض عليهم . وهكذا أدخل فيبر مسألة الاعتقاد في شرعية القوة أو السلطة .

ويقتل فيبر من ذلك إلى تحليل مفهوم البيروقراطية ذاته ، والغريب في الأمر أنه لم يقدم تعريفاً لمصطلحاً البيروقراطية ، ولكنه صاغ مجموعة قضايا تكشف عن طبيعة بناء أنساق السلطة القانونية ، مستمداً في ذلك على تحليله لمكونات الاعتقاد في شرعية السلطة ، ثم حدد في ضوء ذلك كله الخصائص المميزة للبيروقراطية في صورتها العقلية الخالصة ، بحيث تتضمن ما يلي : ١ - توزيع الواجبات الرسمية على أعضاء التنظيم ، ٢ - تدرجاً أو تسلسلاً رئاسياً واضحاً للوظائف ، ٣ - تخصص الوظائف بصورة محددة ، ٤ - التحاق الموظفين بالبيروقراطية على أساس التعاقد ، ٥ - اعتماد التعيين على المهارات الفنية والتعليم الرسمي ، ٦ - حصول الموظف على مرتب منتظم ، يتحدد على أساس الوضع في التسلسل الرئاسي ، ٧ - الوظيفة التي يشغلها الفرد هي المهنة الرئيسية له ، ٨ - هناك خط مهني أو مستقبل مهني محدد ، كما تعتمد الترقية على الأقدمية أو الانجاز ، أو الأحكام التي يحددها الرؤساء ، ٩ - لا يمتلك الموظف المنصب الرسمي ، أو متعلقات التنظيم ، ١٠ - يخضع سلوك الموظف لنظام محدد للرقابة والضغط ، ١١ - تعتمد الإدارة على الوثائق المدونة ، ومن مجموع المستندات المكتوبة ، وتنظيم الوظائف الرسمية ، يتكون ما يصرف به بالكتب كمتخصص منوي ، وهو محور العمل في التنظيم الحديث .

ويعتقد فيبر أن العناصر السابقة تشكل مكونات النموذج المثالي أو الخالص للبيروقراطية ، كما أن التكامل والاتساق بين هذه المقومات هو المحك الذي نختكم

اليه في قياس مدى اسهام البيروقراطية في تحقيق الكفاءة الإدارية ، ويذهب إلى أن البيروقراطية القليلة ترداد في أهميتها باستمرار ، وهي التنظيم القادر على تحقيق أعلى مستويات الكفاءة في الأداء ، وذلك نظراً لما يتميز به من قدرة على ممارسة الضغط المستند إلى المرفة ، والنظام ، والاستمرار ، والوضوح ، والاستقرار ، وهي خصائص جعلته من الناحية الفنية يحقق تفرقاً عالياً سواء بالنسبة للذين يقبضون على مقاليد السلطة ، أو غيرهم من المهتمين بهذا النوع من التنظيم. ويؤكد فيبر أن التحول نحو البيروقراطية Bureaucratization ، مسألة لا مفر منها في جميع مجالات الحياة الاجتماعية الحديثة ، وهو يقصد بهذا المصطلح نمو الخصائص السابقة ، في إطار الاتجاه العام نحو الرشد أو العقلانية ، والفصل الناس عن وسائل الإنتاج ، والانجاء نحو الصورية في التنظيم أكثر فأكثر. لكن هذا التقدم في الاتجاه العقل ، والازدهار البيروقراطية تصاحبه بعض القيود المفروضة على أعضاء هذه التنظيمات. ومع أن فيبر لم يدرس مشكلة إنعدام الكفاءة أو الروتين والمعوقات الوظيفية ، إلا أنه اهتم في مقالاته بمناقشة العلاقة بين البيروقراطية والديمقراطية ، وذهب في هذا الصدد إلى أن من النتائج السلبية للتحول نحو البيروقراطية : نقص الحرية الفردية ، وتهديد النظم الديمقراطية في المجتمعات الغربية .

على أن نظرية فيبر للبيروقراطية لم تنفأ عن فراغ ، فهناك مصادر متعددة لهذه النظرية ، وأصول يمكن تتبعها ، إذ تأثر فيبر بالتيارات الفكرية التي كانت سائدة في عصره ، كما أهتم على وجه الخصوص بكتابات ميشيلز ، وماركس ، وجوستاف شمورل ، فضلاً عن النظريات الإدارية التي ظهرت في ألمانيا آنذاك . وقد خضعت نظرية فيبر للتعديل والنقد من جانب الدراسات الحديثة ، ومن بين

الانتقادات التي وجهت إلى أعماله أنه عمل على إثارة غير قليل من الغموض والخلط في المفاهيم بدلاً من توضيحها كما أراد أن يفعل منذ البداية ، من ذلك مثلاً أنه طبق مصطلحي: البيروقراطية ، وبيروقراطي تطبيقات متعددة ، قد تكون متناقضة إلى حد ما . كذلك لاحظ روبرت ميرتون R. Merton أن القواعد التي حددها فيبر بوصفها وسائل لتحقيق بعض الغايات غالباً ما تحول إلى غايات في ذاتها . فالبناء العقل الذي صاغه فيبر تكون له نتائج غير متوقعة تشمل مموات وظيفية الكفاءة . كذلك ذهب سيلنيك Selznick إلى أن الوحدات الفرعية للتنظيم تضع لنفسها أهدافاً خاصة ، تدخل أحياناً في صراع مع الأهداف العامة . أما بارسونز T. parsons فانه أهتم بكشف التناقضات والتعارضات التي ينطوي عليها النموذج المثالي، وهو الأداة المنهجية التي استعان بها فيبر لتحليل البيروقراطية، وفحص جولدنر A. Goldner في دراسته الهامة : أنماط البيروقراطية الصناعية مدى ملائمة مفاهيم فيبر عن السلطة ، والتي إلى ضرورة التمييز بين نموذجين البيروقراطية هما : البيروقراطية المتمركزة حول القائد، والبيروقراطية الثيائية . وقررو بنديكس R. Bendix أنه من المسير تقدير كفاءة التنظيم دون أن تأخذ في الاعتبار القواعد الرسمية ، والاتجاهات الإنسانية نحو هذه القواعد ، وهذا - بدوره - هو ما يشير مسألة القيم السياسية والاجتماعية العامة . وخلص بيتر بلاو p. Blau إلى نتيجة مماثلة بعد دراسة حثيئة له حيث أكد ضرورة إدخال فكرة التوحد بالأهداف العامة ، وتوافق السلوك التنظيمي الإنساني مع البناء التنظيمي، عندما يشرع الباحث في تحليل مسألة الكفاءة، وهذا هو ما يدعونا إلى تبنى مفهوم المرونة ، بدلاً من الجمود ، الذي تطوى عليه عناصر البيروقراطية كما حددها فيبر . ولقد كان من نتيجة هذه الانتقادات وغيرها ، الاتجاه نحو الابتعاد عن الطابع الفني الذي يميز النموذج المثالي عند فيبر ، والاهتمام

بدلاً من ذلك بإجراء دراسات إمبريقية لمختلف أنماط الإدارة . من ذلك مثلاً دراسات كارل فريدريش C. J. Friedrich التاريخية المقارنة عن إنجلترا وفرنسا وألمانيا ، والولايات المتحدة .

وعموماً ، فإن معظم الانتقادات التي وجهت إلى سياقات فير تتركز حول نقطتين : الأولى هي مناقشة مدى الصدق الواقعي لمضمون أفكاره عن طبيعة وتطور الإدارة الجديدة ، والثانية رفض الصلة الوثيقة التي أقامها بين النموذج المثالي للبيروقراطية ومفهومى : السفلاية والكفاءة .

ومن السير فهم مصطلح البيروقراطية فيها علياً غالباً أو عابداً دون الاهتمام بالنتائج الفكرية والسياسية التي أحاطت به ، ولهذا فهناك ثلاثة اتجاهات أيديولوجية يجب الاهتمام بها هي : الاتجاه الماركسي ، والفاشي ، وأخيراً الديمقراطية النيابية . إن الفاشيين بوصفهم يمارسون الماركسية لم يحاولوا فقط صياغة نظرية عن الدولة وإنما أهتموا أيضاً بحل مشكلة العلاقة بين الفرد والدولة وذلك بتأكيد التطابق بين مصالح الاثنين . وهنا نجد أن مصطلح البيروقراطية يظل تماماً من أى عناصر سلبية ، ولا يشير في رأى الفاشستين أى مشكلة ومع ذلك فإن هذا التصور يعكس الظروف الخاصة بالمجتمعين الإيطالي والألماني ، وهي الظروف التي عملت على تدعيم مناقشة البيروقراطية والاهتمام بها ، أما علاقة البيروقراطية بأيديولوجية الديمقراطية النيابية ، فيمكن القول أن الاتجاه السائد في الولايات المتحدة وبريطانيا إلى حد ما ، هو اتجاه محافظ يمارس تدخل الدولة ، وأصبح من المعتاد هناك مهاجمة كل نشاط لها تحت اسم البيروقراطية . ويبدو ذلك واضحاً في كتابات لودفيج فون ميزر Milner الذي تجاهل كل تراث البيروقراطية ، وذهب إلى أن أحداً لم يحاول أن يحدد ما الذى يمينه هذا المصطلح

بالفعل . على أن فكرة البيروقراطية ، نادوا ما كانت تنفصل عن الاحساس بأنها تتضمن مشكلات عملية تحتاج إلى حلول . واعتقد كثيرون من علماء الغرب أن مهمتهم هي المشاركة في إيجاد هذه الحلول .

نظريات البيروقراطية :-

وأول ما يجنب اتباعنا أن الكتابات المبكرة التي تناولت البيروقراطية كانت تكثف عن اهتمام أصحابها بمعالجة الأسس الأخلاقية والسلطة السياسية والآثار المترتبة على نمو التنظيمات وتطورها في بناء القوة على مستوى المجتمع الحديث ككل ، بحيث نستطيع وصف هذه الكتابات بأنها نظريات كبرى *Large Scale Theories* ، في مقابل الاتجاهات النظرية الحديثة التي حشرت نطاقها في تحليل البناء الداخلي للتنظيمات . ولعل أكثر ما غابت به النظريات الكلاسيكية تحليل النتائج التي صاحبت ازدهار التنظيمات الحكومية والاقتصادية بالذات في المجتمع الحديث بالنسبة للنظام السياسي بصفة عامة ، فضلا عن اهتمامها بالمشكلة على المستوى الفردي ، وذلك بتتبع آثار التحول الواضح نحو البيروقراطية على فرص الإنسان لتحقيق الحرية والاستقلال . وهكذا تلمس القضية الرئيسية في مدى قدرة التنظيم البيروقراطي على الاحتفاظ بطابعه كأداة أو كجهاز إداري يحقق أهدافا اجتماعية ، أم أنه قد تجاوز حدود هذه الوظيفة ، فلم يعد وسيلة يستخدمها القاعمون على اتخاذ القرارات ورسم سياسة المجتمع ، فصارت البيروقراطية إلى « سيد » يحدد أهدافه بنفسه ، ويؤثر في الفرد والمجتمع بالكيفية التي يراها (١) .

Eisenstadt, S. M. Bureaucracy and Bureaucratization. (١)

Current Sociology, Vol V II, No. 2, 1956, pp. 80 - 124.

والواقع أننا نستطيع تتبع أصول هذا الاتجاه النظري منذ تاريخ بعيد . فقد قرر أفلاطون أن الهدف من الحياة الخيرة هو العدالة ، ويمثل جوهر العدالة في النظام العام ، ومن ثم يمين على الدولة أن تدعم هذا النظام لكي تلبث أركان العدالة ، ولن يتم ذلك إلا حينما يمارس كل شخص وظيفته الحقيقية التي تناسب قدراته ومواهبه . وقد حدد أفلاطون في جمهوريته ثلاث فئات من الأشخاص هم الذين تحتاج إليهم الدولة وهم : المنتجون ، والحاربون ، والحكام . ومعنى ذلك أن التنظيم في الفكر الأفلاطوني تجسيد لمثال أو نموذج عقل ، وليس ثمة تنازع بين طبيعة الانسان ، وبين متطلبات هذا التنظيم . كذلك اعتبر أرسطو الدولة وسيلة الحياة الخيرة ، وإن اعتقد أن شكل الحكومة يجب أن يلائم الظروف الواقعية ، وطابع الشعب الذي تتولى حكمه . وقد خلص إلى أن الحكومة الدستورية أفضل أشكال الحكومات وأكثرها ملاءمة ، وجاءت تحديداته لميزاتها متفقة إلى حد كبير مع المعالجات الحديثة لبناء التنظيمات باعتباره نسق لاتخاذ القرارات ، وتزداد كفاءته كلما تزايد الاعتماد على أسلوب اتخاذ القرارات الجماعية بالذات (١) . ولقد استمر هذا التأكيد على السابعة والقوة السياسية واضحا في كتابات بعض الفلاسفة الاجتماعيين بعد تأسيس الامبراطورية الرومانية وخلال الصور الوسطى فذهب ميكافيللي إلى ضرورة وجود حكومة مركزية قادرة ، وأهم بمراسم الاساليب التي تجعل وليس الحكومة في وضع يمكنه من تقديم مركز قوي ، والمحافظة عليه (٢) .

ومن الواضح أننا لن نجد باحثا في شؤون المجتمع لم يمس هذا الموضوع سواء

Leavitt, H. J. (ed), The Social Science of Organizations. (١)

(London : Prentice - Hall, Inc, 1963) pp. 4 - 5.

Ibid, p. 6.

(٢)

طريقة مباشرة أو غير مباشرة ، الأمر الذي يجعلنا نحصر مناقشتنا الآن في نطاق
التنظريات التي عالجت البيروقراطية بصورة منظمة ، وكذلك بالاهتمام مباشرة
بالاتجاهات الأساسية ، والمشكلات التي أثارها هذه النظريات . لذلك ستناول
البيروقراطية في الفكر الماركسي أولا ، ثم في التحليلات الاجتماعية السياسية التي
قدمها ماكس فيبر ، وأخيرا معالجة روبرت ميشلز للأوليغاركية (١) .

١ - النظريات الماركسية :

على الرغم من أن مفهوم البيروقراطية لم يكن يشغل مكانه بارزة في فكر
ماركس ، فإن وجهات نظره حول البيروقراطية وعلاقتها ببناء القسرة في المجتمع

(١) يذكر أيزنشتاين أن الاهتمام بالبيروقراطية يرجع إلى سنوات مديدة مضت ، ليس
تحتل موضوعا كلاسيكيا في تراث علم الاجتماع . ومن الذين تحدثوا عنها : فيرجسون
Ferguson ، وموسكا Mosca ، الذي يعتبر أول من ناقش فكرة الدولة البيروقراطية
باعتبارها سمة مميزة لتطور النظام السياسي . وفريدريك Friedrich ، وفير Weber
وسوبياوت Sombart وغيرهم من علماء السياسة Op. cit. P. 99 . أما ليست قد
تميل ملك : علم الاجتماع السياسي إلى أن مجال هذا العلم هو دراسة العلاقة بين الدولة والمجتمع
ومن ثم فإن تحليل البيروقراطية لا يمكنه بالذات على المستوى المجتمعي ، وبالمرحلة على المستوى الفردي
يشكل جانبا هاما من تراثه بحيث يمكن تتبع أصوله منذ كتابات : بودان Bodin ، وموز
Hobbes ، ولوك Locke ، وروسو Rousseau ، وميجل Hegel ، وادون شتاين
Vom Stien ، وملوكس ، وتوكليل ، وفير ، وميشلز حتى أحدث الكتابات التي تدخل
ضمن هذا الموضوع في الوقت الحاضر

Lipset, S. M. Political Sociology in: Merton (et. al) eds
Sociology Today : Problems and Prospects. (N.Y: Basic Books,
inc Publications, 1959). P. 31.

تغطي بأهمية خاصة . فلاشك أن موقفه كان يمثل إطارا مرجعيا للدراسات ما كس فيروميشيلز ، برغم أنها كانت من أكثر من وجها الى النقد . ولقد درس ملوكس البيروقراطية ، واستخدم هذا المفهوم في نطاق محدود ، تمثل في دراسته للجهاز الدولة وإدارتها ، كما طور أفكاره عنها حينما كان يصدد نقد فلسفه هيجل عن الدولة . فالجهاز الإداري في رأى هيجل يحقق الصلة الدائمة بين الدولة والمجتمع الذى يضم فئات متباينة مثل : أصحاب المهن الفنية العالية ، والشركات ، والمنظمات التى تحقق أهدافا متنوعة . أما الدولة فهى تصدر عن المصلحة العامة ، لذلك يعتبر التنظيم البيروقراطى هو المفطرة التى تربط بين المصلحة العامة ، والمصلحة الخاصة .

إن المضمون الرسمى والقانونى للبيروقراطية لا يكشف عن حقيقتها ؛ بقدر ما يعبر عن صورتها المشوهة . فإذا كانت البيروقراطية عند هيجل تكسب معناها من التعارض بين المصلحة العامة والخاصة ، فإن هذا التعارض يفقد معناه عند ماركس ، حيث أن الدولة في رأيه لا تمثل سوى المصالح الخاصة بالطبقة الحاكمة ، والبيروقراطية تماثل الدولة تماما ، لأنها الأداة أو الوسيلة التى تمسك عليها هذه الطبقة في ممارسة سيادتها على الطبقات الاجتماعية الأخرى . وتبدو وظيفة البيروقراطية واضحة في المجتمع الرأسمالى ، لأن مهمتها الرئيسية أن تفرض على المجتمع بأكله قدرا كبيرا من النظام الذى يدعم الانقسام الطبقي ويؤكد . كما أنها تغلف سيادة الطبقة الحاكمة في هذا المجتمع وسيطرتها . فتبدو محقة للمصالح العام ، بينما تخفى وراءها الصراع غير المحدود بين طبقة المستقلين الحاكين ، وبين طبقة المستقلين المستعمرين . ومع ذلك فإن البيروقراطية تحقق قدرا من الاستقلال الذاتى ، لأنها ليست جزءا متكاملًا مع الطبقة الرأسمالية ، ومن ثم يمكن أن تنشأ صراع بينها ، وبين المسيطرين على إدارتها . ويتحدد هذا الصراع ، بدوره ، من خلال قوى

الاتحاد وعلاقته السائدة . ومعنى ذلك كله أن البيروقراطية لا تعنى مكانة عضوية في البناء الاجتماعي ، طالما أن وظيفتها الأساسية هي المحافظة على رموز المكانة ، والامتيازات التي حققها أصحابها . والذين لا يروقراطية والتأثير المصاحبة لها ، ظاهرة تلازم كل مجتمع منقسم إلى طبقات ، لأن النظام السياسي السائد في هذا المجتمع يقتضى بصفة دائمة وجود جهاز يتولى مراقبة الانقسام بين الجماعات والمحافظة على عدم التساوي بينها (١) .

والتي- المؤكد أن فهم موقف ماركس من البيروقراطية وثيق الصلة بمعالجته لفكرة الإغتراب Alienation (٢) ، ذلك المفهوم الذي يشير إلى كافة الظروف والممارسات ، والأوضاع التي تجعل البشر يتعدون عن حياة البساطة الأولية ، بحيث

(1) Mayer, A. Martism : the Unity of Theory and Practice.

(Cambridge : Harvard University Press, 1945). P. 11,

(٢) انظر استخدام هذا المفهوم في الكتابات السيوسولوجية بصورة ملحوظة في السنوات الأخيرة ، واتخذ معنى متعدد . ويمكن أن نعبر هنا إلى خمسة استخدامات مختلفة له : الأول : بمعنى فقدان القوة Powerlessness وهو جوهر لفكرة الإغتراب كما ظهرت في النظرية الماركسية من ظروف العمل في المجتمع الرأسمالي والثاني : انعدام المعنى - Meaninglessness ، والثالث : يرجع إلى فكرة دوركايم عن الانomie أي حالة فقدان المعيار وتجميع القيم ، والقواعد التي تحكم السلوك Normlessness ، والرابع : يرتبط بفكرة النزلة Isolation كما تستخدم في الكتابات الأيكولوجية ، أما آخر هذه الاستخدامات فهو اغتراب الذات Self-Strangement ، وهو مفهوم شائع بين علماء النفس ، وعلماء الطبقات الاجتماعية الحديثين ، أظهر في ذلك :

Seaman, Melvin. On the Meaning of Alienation, American Sociological Review, December, 1959, PP. 733 - 791.

يفصل الإنسان عن بيئته الطبيعية التي يهد جزءا منها ، فلا تصبح علاقته بها مباشرة أو ودية . ومع أن الإنسان سوف يستطيع أن يسيطر على الطبيعة ، من خلال نمو قوى الانتاج وتطور الوسائل التكنولوجية ، فإن ذلك لن يعود عليه بمنافع طيبة ، لأنه لم يمد قادرا على التحرك في بيئته الطبيعية ، بعد أن خلق حدودا بينه وبين هذه البيئة ، تمثل في الأنظمة التي استخدمها والطرق والادوات التي استخدمها في حياته الحضارية . فبقدر ما تساعد هذه الادوات في السيطرة على الطبيعة ، بقدر ما تبعد عنها . كما أن تقسيم العمل الذي يتطور خطوة خطوة مع التقدم التكنولوجي يقسم أيضا فوارس اجتماعية وصناعية بين الإنسان والطبيعة . فتقسيم العمل يؤدي إلى اغتراب العمل عن ادواته ، ويحقق ذلك عندما تسيطر طبقة معينة على وسائل الإنتاج الأساسية ، وتستحوذ على الفائض انتاج العمل . ويمثل النظام الرأسمالي ذروة الاغتراب لأنه يمدد سوقا ضخمة ، يصنع قوانينه الخاصة به ، والمستقلة عن مقاصد الإنسان وخطاه المعقولة ، فيصبح كل فرد فيه راسا في آليته المعقدة (١) ولقد أدت النظم الآلية الحديثة إلى تغيير جوهري في ظروف الانتاج التي عاشها العامل منذ وقت بعيد ، تلك التي كان فيها سيدا لادواته ، وللبادة التي يستخدمها ، أما اليوم فلقد أحلت المصانع الحديثة التشغيل الآلي محل مهارة العامل الحرفي وذاكرته فانحصر العمال في أعمال روتينية معلة ، بينما كانوا قبل ذلك يسيطرون على حركة العمل وإيقاعه ، وأدى هذا الفقدان الحرية والتبعية لالة إلى إحساس العامل بفقدان القوة (٢) . ولقد ترتب على ازدياد تقسيم العمل في المصانع ، تبسيط

(1) Mayer, Op. cit., P. 22.

(٢) اكنت نتائج عدد كبير من الدراسات الامبيرية التي اجريت على عمال البانة الزرقاء - Blue - Collers حول موضوع الرضا عن العمل ، أن ٨٠ ٪ من هؤلاء العمال لا يشعرون بالرضا عن أعمالهم . ويرجع ذلك بحقة خاصة إلى احساسهم بالاجباط واليأس ،

الأعمال ، وتقليل نطاق مسئولية العامل ، نتيجة للتطبيقات الإدارية والهندسية بحيث أصبح التخصص لا يتطلب فيها نشاط الكل للصنع ، وتحول البنى المسائل الخاصة بالانتاج ، من اتخاذ القرارات ، وحل المشكلات ، من مستوى المبادئ إلى مستوى المشرفين ، وأدت العلاقات المجزأة بين العامل والعمل إلى تجريده من الإحساس بالثابة ، وكان هذا التقيدان للغاية مظهر آخر من مظاهر الاغتراب .

وتعطي فكرة الاغتراب تماما على البيروقراطية ، التي حققت كيانا مستقلا بعيدا عن سيطرة الانسان ، محاولة فرض سيادتها عليه . فالنظرة الشاملة لدى معظم أفراد المجتمع اليها أنها ظاهرة غريبة عليهم ، تخرج عن نطاق سيطرتهم ، بل أنها تمثل قوة خارقة يشرع أمامها الانسان بالدهشة ، والامثال ، وعدم المقدرة . وذلك برغم أنها أداة ابتكرها الانسان لتنظيم أوجه نشاطه المختلفة !! ولقد كانت هذه الصورة البيروقراطية من خلال الرموز والعقوس المدينة التي أرتبطت بها ، جعلت من الجهاز البيروقراطي عالما متفقا على ذاته ومن المدير بالذكر أن الاغتراب لا يقتصر فقط على العلاقة بين البيروقراطية وأفراد المجتمع الذين ليسوا أعضاء في الجهاز البيروقراطي ، بل أنه يتحقق كذلك داخل البناء البيروقراطي ذاته . فالبيروقراطية لا تخفى حقيقتها عن أولئك الذين هم خارج نطاقها فحسب ،

«...هذه هي أهدافهم القديمة على طريقة استغلال اليهودم بأهيم ، لهم لا يستطيعون أن يشعروا فربما يخلق أفضل طريقة حاله لاداء العمل ، تجبة لأنهم لا يتكلمون وسائله وأدواته . ولقد خلعت هذه البحوث أن مفهوم الاغتراب يتجر « أداة تصويرية حائلة للتفكير هذه الاحساسات ، والبوليف ، التي تسكد ظهر لدى نظم العاملين في تطبيقات رسمية مقعدة » .
أظهر الدراسات المشار إليها في :

Hersberg, F. (et. al). Job Attitudes. (Pittsburg : Psychological Service, 1957)

ولأنما تخفيها أيضا عن ذاتها - ذلك أن أعضاء هذه التنظيمات مالا يشعرون غالبا بالهلايح السلطى النظام والعمل الذى يمارسونه ، لأنهم يعتقدون أن وظائفهم تعفى للصحة العامة ، ومن ثم يصعب الاستقناء عنها . ويدعم هذا الاعتقاد الكاذب عند البيروقراطى ، من خلال التسلسل الحقيق للسلطة ، والنظام المحكم ، فلا يجد أمامه غير تقديس النظام ، والامثال له ، وهذا ولاشك مظهرا آخر من مظاهر الاغتراب (١) .

ويؤكد ماركس أن البيروقراطية كتظيم تعلم كفاءة الفرد ، وتعمق قدراته على المبادأة ، والابداع ، والتخيل وتعمل المسئولية ، إلا أن ذلك لا يحدث أى أثر على البيروقراطيين الذين يعتقدون أنهم قادرون على أداء كافة الاعمال التى تسند إليهم فى التنظيم الرشيد . بل أنهم يحاولون باستمرار أن يوسعوا نطاق وظائفهم واختصاصاتهم ، لتدعيم المكانة والامتيازات التى حصلوا عليها . ويؤدى هذا الموقف - فى رأى ماركس - إلى ظهور ما يمكن أن يوصف بأنه ومادية صماء Sordid Materialism ، وهى نزعة تغلب على كل تنظيم بيروقراطى ، وتبدو بصورة واضحة فى صراع الأفراد من أجل الترقية ، والبحث عن مستقبل وظيفى أفضل ، والسعى الدائم وراء المكانة ، والالقاء ، والهيبة .

نخلص من ذلك إلى أن ماركس قد اعتبر البيروقراطية أداة الطبقة الرأسمالية لتدعيم مصالحها ، ولذلك فإن قيام ثورة البروليتاريا ، وظهور المجتمع اللابنى سوف يحطم جهاز الدولة البيروقراطى . وهكذا ، سنلاحظ فى المجتمع الجديد ،

(1) Plamenatz, J. German Marxism and Russian Communism.

(London : Longmans Green & Co 1954) P. 15.

الذى ينقطع فيه اعتماد الفرد على تقسيم العمل، إن البيروقراطية لم تعد تفضل مكانة متميزة، لأنها ستدوب تماما في المجتمع ككل، إذ أن كافة أعضاء المجتمع سيتولون أداء وظائف البيروقراطية، فتفقد الإدارة طابعها الاستغلالي والتسلطي، وتختصر في « إدارة الأشياء » بدلا من « إدارة الإنسان »، إن هذا التحول الأساسي في الوظائف الإدارية سوف يظهر فقط في المجتمع الجديد، الذى ينتهى فيه التناحر بين العمل اليدوى والعمل العقل، وتتضاعف ثمرات الانتاج، وتودهر الحياة الاقتصادية. ويظهر ذلك كله على أساس مبدأ إنبهاء الصراع بين الطبقات، فالمجتمع سيصبح مجتمع البروليتاريا، والملكية هي ملكية البروليتاريا، والبناء اللئيق يعكس مصالحها الاقتصادية. ذلك هو المجتمع اللاتطبق، مجتمع بفسير جولة^(١). كما تتحقق في هذا المجتمع المساواة بين أعضائه، لأن المبدأ الذى يحكم النظام فيه هو: « من كل حسب طاقاته، ولكل حسب حاجاته ». وهذا هو ما يكفل الحرية لأعضاء المجتمع أن يفعلوا ما يريدون: « إن كل إنسان يستطيع أن يفعل شيئا معينا اليوم وشيئا آخر غدا. أن يمارس الصيد في الصباح؛ ويرعى الماشية في المساء ... دون أن يصبح قنصا أو راعيا »^(٢). وهكذا، ينتهى الاغتراب، وتبدأ فترة الحرية الفردية، وتتحقق في المجتمع إدارة ديمقراطية، حيث أنه مهام الإدارة تصبح بسيطة للغاية، فيكون من اليسر على كل فرد أن يقوم بها فالعامل يستطيع أن يمارس الإدارة، وأن يقوم بدور الرئيس والمؤسس وعن طريق هذه الإدارة الذاتية فقط، تنهض السلطة العامة على الأسس الحقيقية

(1) Bottomore & Maximilian. (eds). Karl Marx Selected Writings in Sociology and Social Philosophy. (Rubel, Belican Book, 1963) P. 39.

(2) Lenin, the State and revolution in Essentials of Lenin. (Moscow, Progress Publications, 1947) Pp. 164 - 78.

وبذلك تلوى الدولة (١) .

وإذا ما اتفطنا إلى دراسة موقف لينين *Lenin* من مسألة البيروقراطية ،
ستلاحظ أنه اتفق مع ماركس اتفاقا يكاد أن يكون كاملا ، وأن كان قد حاول أن يعيّن
إليه بعض العناصر الجديدة ، وأن تطور بعض جوانبه ، حيث اعتقد لينين أن
البيروقراطية ستشهد انبعاثا تدريجيا عندما تأسس ديكتاتوريه البروليتاريا ،
لأن الصراع ضد البيروقراطية سيكون من المهام الرئيسية للثورة . ولقد حدد
لينين خطوات هذه الصراع في دواسته عن الثورة والدولة ، على النحو التالي :
أولا : من الضروري أن يتوافر لدى موظفي الخدمة المدنية اللياقة والقدرات
اللازمة ، بحيث يمكن إلغاء بعض الوظائف ، وثانيا : أن يهبط مرتب موظف
الخدمة المدنية إلى مستوى أجر العامل العادي ، ثالثا : وأخيرا أن تخلق الظروف
التي تمكن الأفراد في الدولة من تبادل مهمة التسيام بأعمال الرقابة والمحاسبة بعد
تبسيطها إلى أبعد حد (٢) .

واكتسبت كتابات لينين أهمية خاصة بعد ثورة عام ١٩١٧ حين دفعته ظروف
الجمتمع إلى إضافة صورة واقعية للبيروقراطية ، على نحو كان يبدو غير ملائم تماما
للاطار الذي قدمه ماركس . فالجهاز البيروقراطي لم يظهر أية علامة من علامات
الانبعاث ، ولكنه على العكس من ذلك أخذ يزداد نمو وتقيدا بصورة
واضحة (٣) . ويفسر لينين هذه الظاهرة بأنها تشير إلى عدم تنوع الاشتراكية ،
كما يبدو ذلك في كثير من الظروف القائمة ، فحالات الإنتاج بين العمال

(1) Lipset, Op. cit., P. 85.

(2) *Lenin, Lec. cit.*

(3) *Lenin, the Tax in Kind, in Essentials of Lenin, P. 176.*

والفلاحين والبرجوازية الصغيرة ، لا يمكن وصفها بأنها أصبحت اشتراكية
تماما ، لهذا بالإضافة إلى المغالبة الاقتصادية التي سادت المجتمع خلال هذه الفترة
التاريخية . إلا أن لينين يستند أن التخلص من ذلك كله سوف يتحقق بصورة
آلية حينما يصل المجتمع إلى مرحلة النمو الاقتصادي ، ذلك أن ازدهار حركة
التصنيع من شأنه أن يخلق أسسا موضوعية يمكن الاعتماد عليها في القضاء على
البيروقراطية . ومن الجدير بالذكر أن بوخارين Bukharin ، وهو أحد الثوريين
الماركسيين ، قد اقترب في تفكيره إلى حد ملحوظ من لينين ، حيث ركز في
معالجته لمشكلات البيروقراطية على قانون ميشلز الحديدي للاوليغاركية ،
وحاول أن يفند آراء أولئك الذين انتقدوا الاتجاهات الأوليغاركية في النظام
السوفيتي ، ومن ثم أرجع التحول الملحوظ نحو البيروقراطية إلى الصعوبات
المدينة التي واجهت النظام خلال فترة التحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية .
غير أن بوخارين كان على حقه كاملة في تلقائية حركة الجماهير ، واعتقد أيضا
أن القضاء على البيروقراطية سوف يكون ممكنا حينما ينتشر التعليم ، وتمكن
الأوضاع الاقتصادية لأفراد المجتمع^(١) .

والواقع أن معظم الماركسيين السوفيت يبنون آراء تروتسكي Trotsky الذي
كتب عن البيروقراطية حينما وصل إلى أوج ازدهارها في عهد ديكتاتورية
ستالين ، وعندما أصبح عتقا أن يتخذ التوفيق بين النظرية والواقع شكلا جديدا
إلى حد ما . ويرى تروتسكي أن ازدياد سيطرة البيروقراطية السوفيتية ونموها
الملحوظ ، على نمو خلق منها جماعة ذات نفوذ خاص ، لا يفسر بمجرد عدم

(1) Weism, S. Perspectives on Lenin's Organizational Theory.
In Alex Simiranko (ed), Soviet Sociology. (London : Routledge &
Kegan Paul, 1967) P. 100.

نضوج الاشتراكية ، وندو قوى الإنتاج لدوا غير ملائم . ويرجع ذلك إلى أن مساهمة التنظيم البيروقراطية ذات جذور عميقة ، وإن كانت قد ظهرت بصورة غير واضحة في السنوات الأولى التي أعقبت الثورة . والفكرة الرئيسية أن قيام الاشتراكية في دولة واحدة فقط مسألة غير ممكنة ، خاصة إذا كانت هذه الدولة رداية ، ومرد ذلك إلى أن البناء الاقتصادي للجموع ، وحظف مستوى التنمية فيه ، لا يسمان بظهور بناء علوى سياسى اشتراكى . إلا أن ذلك لا يعنى أن الثورة الروسية لم تبلغ مرحلة النضج ، بل هذه حقيقة تؤكد حتمية استمرار الثورة في انظار أخرى كثيرة ، وبخاصة تلك التي أنتشرت فيها الصناعة ، وبذلك تتحول الثورة الروسية تحولاً مباشراً إلى ثورة بوليتارية عالمية ^(١) . ولقد أغفل لينين مبكراً منذ عام ١٩١٧ هذه النظرية الهامة التي تؤكد استمرار الثورة ، وكان ذلك سبباً في الازدحام البيروقراطية بدلاً من تلاشيا ، فطالما أن خطر الثورة المضادة قد انتهى ، فإن الجهد من أجل فرض نظام قانونى سياسى على أسس مادية غير ملائمة لا بد أن يؤدي إلى إجماعية ذات نفوذ خاص ، هي التي نصفها بالبيروقراطية ، والتي تقوم على ظروف اقتصادية مليئة بالصعوبات والتناقضات .

والحقيقة أن تروتسكى قد أهدك بوضوح أن مشكلة نمو البيروقراطية في أنها لا تتخطى فقط مظهر النمو السكى . فهناك بالضرورة شيء أكثر من مجرد أزدىاد أبعاد التخلل الإدارى . ذلك أن البيروقراطية تحدث تنميراً كيميا ، حينما تحاول أن تتعد عن أسسها البروليتارية ، وأن تتخلص منها . وعلى الرغم من أن لينين قد احتفظ بخاصية مميزة البيروقراطية بوصفها وسيلة يستمد عليها الإنسان في تحقيق

(1) Dautscher, Isaac. Leon Trotsky as a Historian and Sociologist of Revolution, In Simirenko, Op. cit, PP. 151 - 166.

اهدافه ، فانها لم تنل مكثدا في عهد ستالين ، حيث اختفى التمييز بين البيروقراطية الحزب ، وبيروقراطية الدولة وقد للمواطنون السوفيت استقلالهم الذاتي تماما ، نتيجة انتقال السلطة كلها من أيدي العمال إلى جهاز الحزب ، ثم تركوها بحسبة نهائية في يد ستالين .

وبالرغم من سيادة البيروقراطية ، والصورة الطائفية التي اكتسبتها ، فان تروتسكي لا يستند أن البيروقراطيين السوفيت قد كونوا طبقة اجتماعية جديدة ، فهو ينتقد كل من يعتبر النظام السوفيت شكلا جديدا للدولة الرأسمالية ، وبخاصة بعض الباحثين من أمثال روبرت ديكلس Dikliss ، الذين تحدثوا عن « الطبقة الجديدة ، لكي يغيروا إلى نظام يختلف تماما عن الاشتراكية والرأسمالية . ولقد بنى تروتسكي انتقاده على أساس موقف ماركس الذي أكد أن الطبقة الاجتماعية مرتبطة بنظام الانتاج ، وأن سيادة طبقة على أخرى ، هي في جوهرها سيادة اقتصادية ، تنعكس في المجالات القانونية ، والسياسية ، والايديولوجية . في ضوء ذلك يمكن أن تعتبر البيروقراطية السوفيتية طبقة اقتصادية ، لأنها لا تمارس سوى سيادة سياسية فقط ، طالما أن أسسها الاقتصادية ضعيفة جدا . فإذا كان البيروقراطيين السوفيت يقومون بمهمة توزيع الدخل ، فان ذلك لا يضمن أنهم يتولون تنظيم الانتاج ، وأن البيروقراطية تؤدي وظيفة عضوية في العملية الإنتاجية . تلك هي الحقيقة التي تجعل موقفهم غير مستقر ، كما تجعل سيادتهم وسيطرتهم زائفة . ولذلك كله كان تروتسكي متفائلا جدا بمستقبل البيروقراطية ، فزيادة حجمها يجعل في طياته بدور فئتها . لقد بدأت التمارضات والتناقضات تظهر داخل البناء البيروقراطي ذاته . و سوف تبلغ إمكانات التضواء على البيروقراطية كلها ، عندما يجاد الوعي الاقتصادي والثقافي الجماهير ، لذلك

يجب أن يسهل العمل أنفسهم لقيام بشورة جديدة ، ثورة ضد النظام القائم فهذا ما يؤكد فكرة استمرار الثورة .

ومن الضروري أن نشير بعد ذلك إلى أن لينين وتروتسكي قد حاولا تفسير البيروقراطية السوفيتية من خلال الاطار الذي قدمه ماركس ، وذلك معناه أن جهودهما لم تكون موجهة نحو دراسة ظاهرة البيروقراطية بالذات ، بقدر ما انحصرت في البحث عن طريقة يستطيعان بها التوفيق بين ظروف المجتمع السوفيتي الواقعي ، والاطار النظري الذي تنطلق منه تحليلاتهما . وربما تطبق هذه الملاحظة أيضا على تحليل ماركس البيروقراطية ، الذي تميز بأنه كان على المستوى الوصفي بالرغم من اشاراته لبعض المشكلات الهامة التي طورها فير وتلاميذه بعد ذلك . فحينما حاول ماركس أن يتناول هذه المشكلات في سياق معالجته لبناء المجتمع ككل ، كان ينتقى الشواهد ، وينظّمها بصورة معينة تخدم نظريته العامة ، وهذا بدوره جعل تنبؤاته بصدد البيروقراطية غير حقيقية تماما ، بما دفع كثيرا من الماركسيين إلى التركيز على تطوير نظرية ماركس بصورة تجعلها ملائمة لدراسة التحول نحو البيروقراطية في المجتمع السوفيتي ، لا الانوار والزوال الذي كان يحور تنبؤات ماركس .

١٠٠٠ التحليلات السوفيتية لماكس فير :

سوف نتابع دراسات فير عن البيروقراطية من زاويتين : الاولى باعتبارها : أسهمت مع غيرها من الكتابات الكلاسيكية في تشكيل ما يمكن وصفه بأنه : نظريات كبرى ، والثانية أنه حاول أن يصوغ نظرية محددة للبيروقراطية ، كانت منطلقا لدراسات الحديثة التي استمات بالبحث الامبريقي . لكن ذلك لا يجب أن يوحي اليها بأن فير قد وقع في تناقض ظاهر بذلك أن عمارته تطوير نموذج

محدد لدراسة البيروقراطية ، تمهض على موقفه الاساسى الذى اشترك فيه مسع اصحاب النظريات الكبرى ، وتمثل فى تبنى منظور تاريخى شامل ، وبذلك كانت صياغة هذا النموذج محاولة لتطوير اداة ملائمة لاجراء دراسات تاريخية مقارنه حول هذه الظاهرة . ولذا ، فلقد كان فير ميثا فى دراسته البيروقراطية بتحليل التغير الذى طرأ على التنظيم الاجتماعى فى المجتمع الحديث ، فعلا عن توضيح الخصائص أو القومات النموذجية للتنظيمات الرسمية التى أصبحت تمثل أكثر أشكال التنظيم شيوعا فى هذا المجتمع . ولذلك فان كتاباته تعتبر قاعدة لتوحيين من الدراسات هما : الدراسات التاريخية التى تتبع التحول الواضح نحو البيروقراطية ، والبحوث الامبيريقية التى تناولت ابعاد التنظيمات وخصائصها البنائية (١) .

وعلى أية حال ، فان فهم موقف فير لا يتيسر الا من خلال السياق العام

(1) International Ensaylopedia of the Social Sciences. Vol II, 1968 "Organizations".

ينحسب كل من مارش J. March وسيمون H. Simon الى ان « كتاباته فير تسمى للنظريات الكلاسيكية من التنظيم أكثر من اوجعها بالدراسات الحديثة التى تتم قبل أى شىء آخر بتعطيل الفوالم التقليدية . ووضع ذلك من اهتمامات فير التى تناول : ١ - تحديد خصائص « الوحدة » التى اعتبرها بيروقراطية و ٢ - وصف تطور هذا التنظيم وأسبابه و ٣ - تحديد معالم التغيرات الاجتماعية المصاحبة له و ٤ - تدوة هذا التنظيم على انجاز امدانه . وهذا الاهتمام الاخير يميز كتابات فير عن غيرها ، لأنه أتم بوضوح كفاءة البيروقراطية فى مواجهة المشكلات المعقدة التى تظهر فى الادارة الحديثة . ولعل ما يربط تحليلات فير بالدراسات الادارية المبكرة التى تحلها أعمال يورنيك Urwick وجيك Gallick أنه اعتبر البيروقراطية وسيلة لتوافق تتمسك على استخدام المهارات الفنية ، أكثر من اهتمامه بالجوانب السلوكية الخفية » March & Simon, Organizations, P 36. وواضح أنها يهتان النظريات الكلاسيكية بمعنى مختلف عما قصد من النظريات الكبرى .

لافكره السياسية والاجتماعية ، فنظرا لاهمية البيروقراطية في الحياة الحديثة ، اعتبرها فير جوهر نظريته عن المجتمع . ومع أنه قد ركز دراسته حول أسس التنظيم البيروقراطي الحكومي ، إلا أن المبادئ التي طورها تصلح لتحليل التنظيمات الرسمية للمقدمة بصفة عامة ، فالتساؤل الرئيسي الذي حاول أن يجيب عنه هو : ما هي الأسس التي ترتكز عليها الإدارة الرشيدة عموما ؟ ولقد جاءت إجابته متمثلة في نظرية شاملة عن بناء البيروقراطية وخصائصها للتالية ، وآثارها التاريخية المقارنة (١) .

وترتكز تحليلات فير للبيروقراطية على تصوره للطبيعة وعلاقات القوة في المجتمع ، فهو يعرف القوة Power بأنها قدرة شخص معين ، وإمكاناته ، في فرض إرادته على سلوك الأشخاص الآخرين (٢) . لكن القوة بصفة عامة ، ليست محور اهتمامه في هذا الصدد ، بل أن هناك نموذجا بالذات لعلاقة القوة يجب أن ننتم به . ذلك هو الذي نطلق عليه مصطلح « السلطة » ، وهي علاقة القوة بين الحاكم والأفراد ، حين يمارس الحاكم القوة باعتبارها حقا مشروعا له ، كما يعتقد الأفراد أن من واجبهم طاعة الحاكم ، والامتثال لأوامره . وإذن ، فالسلطة تعتمد على مجموعة من المعتقدات التي تجعل ممارسة القوة شرعية في نظرية كل من الحكام والأفراد ، ومن ثم تصبح مستقرة عن الاستقرار النفسي لانساق السلطة المختلفة . كما أن ممارسة السلطة على أعداد كبيرة من الأفراد ، تقتضى وجود هيئة

(1) Bendix, R. Max Weber: An Intellectual Portrait. (N. Y: Doubleday, 1960) P. 293.

(2) Weber, M. the Theory of Social and Economic Organization. (Henderson & Parsons, Trans.) (Geneva III: Free Press, 1947) P. 189.

إدارية قادرة على تنفيذ الأوامر ، وتحقيق السلطة الدائمة بين الرؤساء والمرؤوسين .
وهكذا حاول فيهر أن يصنف نماذج السلطة وفقا لمعيارين هما : الاعتماد في
شرعية السلطة ، ووجود الجهاز الإداري الملزم .

ولقد ميز فيهر بين ثلاثة نماذج مثالية للسلطة تعتمد على تصورات مختلفة
لشرعية ، وتنظيمات إدارية متباينة تصاحب كلا منها . أما النموذج الأول فهو
السلطة الملهمة (الكاريزمية) Charismatic Authority التي تقوم على الولاء
المطلق لقدسية معينة استثنائية مثل البطولة ، أو نموذج من نماذج الشخصية يحتذى
لما لديه من مثل وقيم ، أو بسبب نظام أبتدعه أحد الزعماء . ومن أمثلة هذا
النموذج السلطة لبعض الزعماء أو القادة الروحيين مثل غندي وهتلر (١) . فالقائد
الملهم سواء كان نبيا ، أو بطلا ، أو فيلسوفا يقدم من المعجزات ، والظواهر
الخارقة للعادة ، ما يجعل الناس يعتقدون في شخصه ، ويمثلون لسلطانه ، ويشيرون
الجهاز الإداري السائد في ظل هذا النظام بعدم الاستقرار ، كما يتألف غالبا من
عبد قليل من الأشخاص المقربين للقائد ، والذين يقومون بدور الوسيطاء بينه
وبين الجماهير .

والنموذج الثاني هو السلطة التقليدية Traditional Authority التي تستمد
شرعيتها من الاعتقاد في مبلغ قوة العادات ، والتقاليد ، والأعراف السائدة ،
وشرعية الملكية التي يحتلها أولئك الذين يشغلون الأوضاع الاجتماعية المثلثة
السلطة التقليدية ، كما هو الأمر في الملكيات التي لا تزال قائمة . وإذن فالقائد

(١) تياحيف ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة د. محمود عوده ، د. محمد الجومري ، محمد
علي عبد السيد الحسني ، مراجعة وتقديم د. طارق غيث ، القاهرة دار المعارف ، ١٩٧٠ ،
٢٩٦ ص .

التقليدى يصدر أوامره مستنداً على مكانة الوراثة ، وبطالبا مانع هذه الأوامر عن رغباته الشخصية ، ولذلك تقسم بالطابع التحكى ، وإن كان ذلك في حدود التقاليد والمادات المقبولة ، أما ولاد الأفراد فيرجسح إلى إحترامهم للكتابة التقليدية . ويتخذ الجهاز الادارى الذى يتولى مهمة ممارسة هذه السلطة شكلين أحدهما وراثى يستند على الائتلاء القرائى للرئيس الأعلى ، والآخر هو الادارة القطاعية ، التى تحقق قدراً محدوداً من الاستقلال الذاتى ، لأن الولاء للقطاعى ، والارتباط الشخصى به هما أساس تكوين الجهاز الادارى (١) .

ومناك أخيراً السلطة القانونية Legal Authority التى تقوم على أساس عقل رشيد ، مصدره الاتفاق فى قواعد أو معايير موضوعية غير شخصية ، أى أن هناك اعتقاداً وسعياً فى تقوى بناء معين من المعايير القانونية ، أى أن محتوى هذه القواعد . كما أن مصدر هذه السلطة أيضاً هم الذين يقضون على مقاليدهما الحق فى اصدار أوامره بهدف اتباعها والمحافظة عليها . وهكذا ترجع طاعة الأفراد للقانون لا إلى سلطة قائد ملهم ، ولا إلى امتثالهم لقائد تقليدى ، بل إلى إيمانهم بأن هناك بعض الاجراءات والقواعد الملزمة ، التى تحظى بقبول المحاكم والأفراد ، وهذا النمط لنقل القانونى للسلطة هو الشائع بصفة عامة فى المجتمع الغربى الحديث . ويطلق على الجهاز الإدارى الذى تعتمد عليه السلطة القانونية مصطلح « البيروقراطية » التى تتميز أيضاً بالاعتداد على القواعد والنظام الرسمى ، الذى يحدد طبيعة التسلسل الرأسى ، والحقوق والواجبات الخاصة بكل مركز فيه ، واجراءات التمييز والترقى . الخ ومن الواضح أن هذا النموذج للادارة يفصل تماماً بينها وبين الملكية ، فالمكانة فيه لا تعتمد على المولد أو الوراثة ، ولكنها

(1) Weber, Op. cit, PP. 329-333.

تستند بصفة مطلقة إلى معايير رسمية. ولقد تبسّع فيسبر الأصول التاريخية لنشأة البيروقراطية ، وخلص من تحليله إلى وجود اتجاه حتمي نحو التحول البيروقراطي في العالم الحديث .

ويؤكد فيرأن هذه النماذج لا يمكن أن تتحقق كاملة في الواقع ، لأن انساق السلطة الرافقية غالباً ما تضم عناصر مختلطة من النماذج الثلاثة . وإذن فالفائدة التي يحققها هذا التصنيف أنه أداة تحليلية يعتمد عليها الباحث في إدراك التداخل بين نماذج السلطة في الواقع ، في ضوء تحليل أوجه التمازج بين ما هو مثالي ، وبين ما هو واقعي . ويذهب فير إلى أنه برغم وجود الإدارة البيروقراطية في الماضي بصور مختلفة ، فإن انتشارها على نطاق واسع كنموذج متميز للتنظيم ، كان مصاحباً لظهور الدولة الحديثة ، التي تمثل الصورة الحقيقية لسيادة القانون . ولم يقتصر التحول البيروقراطي على أجهزة الدولة فقط ، بل أنه ظهر بضرورة طاغية في كافة المجالات الدينية ، والتعليمية ، والاقتصادية . ولقد حدث ذلك استجابة لظروف تاريخية معينة أهمها : ظهور اقتصاد النقود ، وازوال نظام المبودية ، وكبر حجم المجتمعات ، وتعدد المهام الإدارية . ونمو الرأسمالية ، يضاف إلى ذلك تفوق الإدارة البيروقراطية فيما على غيرها من أنماط الإدارة : « فالسبب الرئيسي لتقدم التنظيم البيروقراطي هو دائماً تفوقه الفني ، وكفاءته إذا قورن بغيره من الأجهزة الإدارية » (١) . ويرجع هذا التفوق الفني إلى الأسس العقلية الرشيدة ، والقواعد والإجراءات المحددة ، التي تحكم نظام العمل في التنظيمات البيروقراطية (٢) .

وأتم فير بعد ذلك بدراسة تتابع التقدم الملحوظ في العقلانية بالنسبة لمرحلة

(1) Gerth, H. and C. Wright Mills. (eds & Trans). From Max Weber Essays in Sociology. (Oxford; University Press, N.Y, 1950) PP, 2:1 - 4.

(2) Ibid, P. 291,

الشخصية للأفراد ، فذهب إلى أن « أكثر نتائج تغير الظروف التنظيمية وضوحاً هي تحديد نطاق حرية الأفراد ، والحد من تلقائية سلوكهم ، وقدانهم القدرة على فهم حقيقة أنشطتهم ، إذا ما حاولوا تحديد علاقتها ببناء التنظيم ككل . بل ربما أمكن القول بأن ظهور البيروقراطية الحديثة قد عمل على ظهور أنماط جديدة للشخصية ، تلزم إلى حد بعيد بالنظام الرتيب ، والادوار الرسمية منها شخصيات : الخبير الفني ، والموظف الإداري ، واختفت شخصية العامل المبكر التي عرفت قبل ظهور هذا النموذج للتنظيم^(١) .

على أن فيبر قد استخدم مصطلح « التحول نحو البيروقراطية » ، استخدماً أوسع نطاقاً من ذلك ، إذ أن هذا التحول مرتبط بظهور أنماط للسلوك والتفكير تتيح في كافة مجالات الحياة الاجتماعية . نتيجة انتشار النزعة العقلية ، تلك التي تشير إلى الإحاطة النظرية بأبعاد الواقع من خلال مفاهيم محددة وبمجردة ، والتوجيه المنظم نحو تحقيق هدف أو غاية معينة بعد دراسة كافة الوسائل الممكنة والمفاضلة بينها . ومن نتائج هذا التصور العقلانية ، ازدهار العلم ، وازدياد الاعتماد عليه كنسق فكري يوجه السلوك والعمل ، بدلا من الاعتماد على التفسيرات والقيم والأفكار النيسية والميتافيزيقية .

وهكذا ينتقل فيبر مباشرة إلى دراسة حركة التاريخ ، والاتجاه العام نحو العقلانية أو الرشد . أما الفكرة المحورية وراء تحليله التاريخي ، فهي تتمثل في الصراع بين الإلهام ، الذي يشير إلى ابتكار أو تجديد نتيجة قوى تلقائية تظهر في المجتمع وتحكم في مساره ، وبين الروتين أو النظام الدقيق القائم على أسس معروفة

(1) Loc. cit.

ونخطة محددة من قبل . فليس من شك أن القيادة للهيئة قوة ثورية في العملية التاريخية ، تبدو وظيفتها واضحة حينما يشهد المجتمع قرات حرجية ، تبلغ فيها النظم الإجتماعية القائمة أعلى مراحل الجود ، حينئذ يفتح الألهام آفاقا جديدة ، ويخلق نظرة مبتكرة الحياة . غير أن ذلك لا يبنى أن قوة الألهام سوف تستمر على التنظيم العقل للحياة الاجتماعية ، فالكثير منا سوف تستحيل هي الأخرى إلى ووتين^(١) . حينما ينتهى عهد القائد للمهم ، فلا يجد خلفاؤه غير تأكيد النظام والالتزام بالقواعد العقلية . وهنا بالذات يتدعم التنظيم البيروقراطى ، الذى يصبح البديل الوحيد للأسلوب التلقائى فى الأداء وينسج نطاق الاعتدال عليه نتيجة نفوذه وجدارته . وهكذا تستمر البيروقراطية فى النهاية لأنها المظهر الاساسى لقزعة العقلية السائدة فى الحضارة الغربية عموما^(٢) .

والواقع أن هذا التقدم فى الانحسار العقل الذى ترتب عليه تعطيل الأفكار المتنافسية ، والقضاء على الاعتقاد فى القوى الخفية ، لم يحدث دون تكلفة اجتماعية وإنسانية . حقيقة أنه أتاح للانسان فرصة المعرفة المنظمة بمالم الطواهر ، لكنه لم يقدم له فيما روحه بديلة عن تلك التى قضى عليها . كما كان من نتائج السلبية نقص الحرية الفردية ، وتهديد النظم الديمقراطية فى المجتمعات الغربية . فالسلوك الفردى أصبح ملتزما بقواعد جامدة ، طالما أنه يجب أن يتوافق أعضاء التنظيمات البيروقراطية : الموضوعية ، والخبرة الفنية ، والامثال الرئاسية ، والتوافق مع القواعد الرسمية . وهذا يبنى أن الأفراد سوف يتخلون عن آرائهم الشخصية ، ورغباتهم الخاصة حينما يستثمرون تعارضا بينها وبين ظروف العمل

(1) Ibid, P. 70.

(2) Bandix, Op. cit; PP. 400.

في التنظيمات الحديثة . والظاهرة المدبرة بالاهتمام في رأى فيبر ، أن السلوك النظامي يفرض فرضا على الأعضاء العاديين في التنظيم البيروقراطي ، ذلك أن الذين يشغلون مراكز رئاسية هم أولئك الذين حققوا مكانة سياسية في المجتمع بصفة عامة ، ومن ثم يحرمون من هذه القيود ويوجه نشاطهم نحو الصراع من أجل القوة ، وهذا بدوره يحمل الجهاز البيروقراطي أداة يستخدمها قلة من الأفراد . غير أن فيبر يعود ثانية إلى تأكيد الطابع المثالي لهذه التصورات ، فالنماذج التي يقدمها السلطة لاتصور ما يحدث في الواقع تماما . إذ أن مركز القوة الذي يشغله عضو التنظيم البيروقراطي قائم على أساس معرفته الفنية المتخصصة بالتفاصيل الدقيقة لعمله ، وهذا هو مصدر الصراع بينه ، وبين أولئك الذين يشغلون أوضاعا رئاسية بحكم نفوذهم السياسي ، والذين تنقسم الخبرة الفنية بنظم الإدارة التي تزايد حجمها وتمقيدا باستمرار . وهكذا يفقد هؤلاء الرؤساء القدرة على السيطرة الكاملة على أنشطة التنظيم ، طالما أن البيروقراطية قد احاطت نفسها بطبوس وممارسات جعلتها نسفا مطلقا على ذاته (١) .

وينقلنا تحليل فيبر هذا إلى التركيز على علاقه التحول نحو البيروقراطية بالديمقراطية على المستوى المجتمعي . فإذا كانت البيروقراطية تعتمد في اختيار أعضائها على مجموعة معايير موضوعية مثل التعليم والخبرة الفنية ، فإن ذلك من شأنه أن يخلق مستويات اجتماعية متباينة داخل التنظيم ذاته ، وتفاضلات بين الأعضاء الذين يشغلون مراكزهم بالاعتماد على مؤهلاتهم الخاصة ، وبين الذين يشغلون أوضاعا معينة في التنظيم بحكم مكانتهم الاقتصادية أو السياسية أو انتماءاتهم الخاصة في المجتمع . كما أن اعتماد البيروقراطية على قواعد غير شخصية ، وعارسة السلطة

على أساسها ، قد يحقق قدرا من المساواة بين الأفراد ، لكنه لا يخلو من نتائج عكسية . فالتأكيد على التلميم ، يعنى اقتصار عضويه التنظيم على من لديهم امكانيات مادية تمكنهم من اجراء دراسات تستغرق وقتا طويلا ، لكي يحصلون على فرصة مناسبة داخل هذه التنظيمات . واذا فنمو البيروقراطية ، قد يترتب عليه القضاء على تكافؤ الفرص ، أو أن النظام القانونى الرسمى قد يحدث تأميرا سلبيا فيما يتعلق بتحقيق العدالة الاجتماعية فى المجتمع (١) . والحقيقة أن فيسبر حينما تناول علاقة الديمقراطية بالتطور الحديث فى التنظيمات البيروقراطية ، أقرب من التصور الماركسى للادارة فى المجتمع الشيوعى ، فهو يعتقد أن هذا التطور سوف يقلل من فرص الديمقراطية الداخلية . ذلك أن الإدارة الديمقراطية يجب أن تتيح لكل أعضاء التنظيم فرصة القيام بالمهام الادارية المختلفة كذلك يبين أن تنحصر القوة التى يحصل عليها الاعضاء فى أضيق نطاق ممكن . ولاشك أن هذا النظام الادارى لا يتحقق سوى فى الجماعات الصغيرة التى يتساوى أعضاؤها فى المساهمة الاجتماعية ، ويمكن للمهام الإدارية بسيطة للغاية ، ومستقرة نسبيا .

وعلى أية حال ، فإن فيسبر رغم اشاراته المتكررة للنتائج السلبية التى ستصاحب التحول نحو البيروقراطية ، وبخاصة فيما يتعلق بالديمقراطية والحرية الفردية ، كان على وعى تام بالألأ يصوغ أفكاره فى صورة تأكيدات أو حتمية عن سيادة البيروقراطية فى المستقبل . فالبناء البيروقراطى ينطوى على عنصرين متصارعين : أحدهما يشجع تطوره ويقدّمه ، والآخر يوق هذا التطور ، ويحول دون ثقافته . ومعنى ذلك ببساطة أخرى أن استمرار البيروقراطية كأداة تحقق أهداف معينة ، وتخدم أصحابها الحقيقيين ، أو تتجاوزها لهذا الدور أمر يعتمد على كثير من القوى

الخارجية والظروف المحيطة بها في بناء اجتماعي له طابع خاص . وذلك هو ما جعل موقف فير من مسألة البيروقراطية متميزا عن الكتابات السابقة ، التي اعتبرتها نسخا للسيادة السياسية ، وهو يؤكد في هذا الصدد أن : « الطابع غير الشخصي للجهاز البيروقراطي ، ونظامه العقلي من العوامل التي تجعله قادرا على أداء وظائفه في أشد الظروف صوما ، وبالنسبة لأغراض سياسية واقتصادية متعددة ... فالتنظيم البيروقراطي - على عكس النظم الانتاعية القائمة على الولاء الشخصي - يستطيع أن يقوم بوظائفه الحقيقية في خدمة أولئك الذين يعرفون كيف يراقبونه بطريقة حكيمة » (١) .

٢ - البيروقراطية والاوليغارشية عند روبرت ميشلز :

استخدم اصطلاح البيروقراطية في الكتابات السياسية للإشارة إلى فكرة إساءة استعمال القوة ، وذلك باعتبار أن أعضاء التنظيم البيروقراطي لديهم قدر من القوة يمتد إلى نطاق المحدود لوظائفهم الرسمية . ولقد دفع هذا التصور السياسي البيروقراطية عددا من الدارسين إلى المبالغة في تأكيد الاتجاهات الأوليغارشية للتنظيمات ، طالما أنهم يحللونها في ضوء فكرة السيادة والقوة . وإذا كان فير قد اهتم في المحل الأول بدواسة أثر التنظيمات البيروقراطية في البناء السياسي للجمع ككل ، فإن روبرت ميشلز قد ركز تحليله حول العمليات السياسية داخل التنظيمات الكبرى ذاتها . حيث حاول أن يبيد بناء منهج ماركس من جديد ، لكي يؤكد الحاجة إلى مدخل أكثر شمولاً ، ذلك أن النظرة المكتمة للأشياء ، تنبع عن فعل قوى متعددة ذات طبيعة متباينة . فلا شك أن النمو الاقتصادي عامل رئيسي في التغير الاجتماعي ، لكن ما أغفله ماركس هو أن هناك قوى أخرى تجعل تحقيق

الديمقراطية والاشتراكية على النحو الذى تصوره أمر بالغ الصعوبة . وتألف هذه القوى ، فيما يرى ميشيلز ، من ١٠ - طبقة الكان الانسانى و ٢ - طبقة الصراع السياسى و ٣ - طبقة التنظيم ، ... وأول نتائج هذه القوى أن الديمقراطية تجعل بين جوانبها الاوليجاركية ، ، تلك هى القضية الأساسية التى طور هاميشيلز فى مؤلفه الكلاسيكى : « الاحزاب السياسية » ، ^(١) . وهكذا يؤكد ميشلر صدق نظرية ميكيافيل فيما يتعلق بسيادة الصفوة ، ومقالة فرص الديمقراطية ، وصعوبة وجود مجتمع غير منقسم إلى طبقات فى العالم الحديث ^(٢) .

(1) Michels, R. Political Parties : A Sociological Study of the Oligarchic Tendency of Modern Democracy. (N. Y : Dover Publications, Inc, 1959). P. viii.

(٢) يتبركل من ميشلر وموسكا وبولتو من أظهر من تنبؤا صباغات ميكائيل السياسية . والفكرة الرئيسية التى تصور حولها هذه الصباغات أن البناء السياسى للجمع يمثل تنافس بين صفوة Elite والجماع Masses ، ولذلك فإن وظيفة علم السياسة هى دراسة هذه الصفوة فى المجتمع وتحليل علاقتها بالجماع ، باعتبارها الأقلية الحاكمة التى تفرس سيادتها . والصفوة تمارس حكمها على أساس القوة ، حتى وأن كانت غير ظاهرة ، كما تحاول أن تمنع ايديولوجيات خاصة بها ، تحجب دوافعها الحقيقية ، المحتملة التى وراء تحقيق المصلحة الخاصة ، ومن ثم نهى تحاول أن تبرر سيطرتها بتأكيد المصالح العام . وتتمدد درجة استغلال الجماع على مدى الاتفاق بين مصالح الصفوة والمصلحة العامة للجمع السياسى ككل . وقد يحدث صراع داخل الصفوة نتيجة تمدد مراكز القوة الذاتية ، ويحتد تحاول أن تكسب تأييد الجماع ، مما يربط عليه ظهور نظام يقوم على ممارسة السلطة الجماعية ، لكن ذلك لا يحمى الديمقراطية الحقيقية القائمة على المشاركة الفعلية للجماع فى اتخاذ القرارات السياسية . وعندما يفسد الانقسام الداخلى للصفوة فى ضوء التغير الاجتماعى تلاحظ أنه لا توجد صفوة حاكمة تستطيع الاستمرار فى السيادة طالما أن لديها نزوع نحو الاستقرائية ، يوازى الاتجاه نحو الديمقراطية الشكلية وذلك هو سبب ما يصرف بدوره الصفوة Cirkulation of Elite فى Zeitlin, Ideology and the Development of Sociological Theory. أظن (New Delhi, Prentice - Hall, 1969) PP. 150, 195, 218.

وباختصار ، انتهى ميشيلز إلى تأكيد القانون الحديدي للأوليغاركية Iron Law of oligarchy ، ذلك ، أن كافة التنظيمات الكبرى الحديثة ، سواء كانت أحزابا سياسية أو نقابات أو غير ذلك تكشف عن اتجاه أوليغاركي واضح ، وهو الذي يحدث التغير في البناء التنظيمي الذي يظهر استقرارا ملحوظا ، ونتيجة لذلك يمكن القول أن كل تنظيم لابد أن ينقسم إلى أقلية تشغل أوضاع الرئاسة والتوجيه ، وأغلبية تخضع لحكم هذه الأقلية ، (١) .

ولسكى يدلل على صدق هذا القانون درس البناء الداخلي للحزب الاشتراكي الألماني الذي يفترض أن يكون تنظيمه قائما على أسس ديمقراطية أكثر من أي تنظيم آخر . ولقد خلص ميشيلز إلى نتيجة مؤداهما : أن النظام المتبع في هذا الحزب ينقسم بالأوليغاركية ، فالديمقراطية شعار لا وجود له واقميا ، يتردد فقط في الصواعد واللوائح التنظيمية المدونة . وهكذا لا تتبع التنظيمات الكبرى التي تعتمد على البيروقراطية فرصة تحقق الديمقراطية الداخلية . وربما يمكن أن نرجع ذلك إلى سبين وميسين : فالديمقراطية الحقيقية تعني المشاركة الفعلية من جانب أعضاء التنظيم في العملية السياسية المتمثلة في صياغة سياسته ، والإشراف على تنفيذها . ولا شك أن ذلك أمر غير واقعي ، بل يكاد يكون مستحيلا إذا أخذنا في اعتبارنا التزايد الهائل في أعداد من يشغلون وظائف إدارية وكتابية تنصل بالأعمال الروتينية في التنظيمات . ويقول ميشيلز : « أنت لويس بلامك Louis Blanc قد أدرك هذه الحقيقة في مناقشته لأراء برودون Proudhon حين تسأل : هل يمكن لأربعة وثلاثين مليوناً من البشر — تصداد فرنسا في ذلك الوقت — أن يباشروا أمورهم بأنفسهم دون أن يكون لهم ممثلون ؟ إن ما يصدق

(1) Michels, Op. cit, P. 31.

على الدولة يصدق كذلك على التنظيمات الحديثة ، فتضخم حجم الذين ينتمون إلى الحزب الاشتراكي يعمل المناقشة المباشرة ، والتنفيذ الفوري أمورا غير ممكنة ، إذ أن عدد أعضاء الحزب في برلين فقط يزيد عن تسعين ألفا ، (١) . أما السبب الثاني فهو تعدد المشكلات التنظيمية ، وساحتها إلى خبرة فنية متخصصة ، وتدريب راق على نظم الإدارة ، واتخاذ القرارات الأمر الذي لا يتوافر إلا لدى عدد قليل من أعضاء التنظيم الذين يشغلون مراكز إدارية وفيه عالية . يضاف إلى ذلك كله حقيقة أخرى هي أن الخصائص البنائية للتنظيمات تدعم مراكز القوة ، وانحصارها بين مجموعة قليلة من القادة . فالتسلسل الرأسي ، وسهولة الاتصال على مستوى قبة التنظيم ، وتوفر المعلومات والبيانات ومناقشة الأمور الخاصة بسياسة التنظيم الداخلية والخارجية ، في المستويات الإدارية العليا فقط ، تعتبر من العوامل الهامة التي تجعل القوائد مستقرا في مركز القوة الذي يشغله خاصة وأنه سوف يستخدم كل هذه الإمكانيات وغيرها للقضاء على أية محاولة تظهر لمنافسته أو التمرد عليه كما أنه يكتسب بالتدريج كثيرا من المهارات السياسية بحكم وظيفته . واذن ، فالأوضاع التي يشغلها القادة تعمل على إيجاد نظام سياسي داخلي يقوم على حكم الأقلية ، ويؤدي إلى اغتراب بقية أعضاء التنظيم عن العملية السياسية . وربما يذهب البعض إلى أن الأوليغاركية لا تنق بالضرورة إستغلال العامة من أجل المصالح الخاص للصفوة ، طالما أن كل تنظيم يتطلب وجود قيادة رشيدة قادرة تستطيع أن تثبت مكانتها وسط التنافس والصراع الذي يحيط بالتنظيمات الحديثة ، ولذلك فإن هذه القيادة قد تضع في اعتبارها مصالح الأغلبية التي مكنتها من الوصول إلى مركز القوة . لكن ميشيلز يعتقد أن هذه فكرة بالغة السذاجة ،

(1) Michels. Op. cit, P. 25.

فمنذما يصل هؤلاء الرؤساء إلى مراكزهم ، يصبحون بالضرورة جزءاً متكاملًا من الصفوة ، التي تهتم ، قبل أي شيء آخر ، بالمحافظة على سيادتها ، ولو اقتضى الأمر إعمال مصالح التنظيم ككل ، بل يؤكد ميشيلز أن هذه النزعة المحافظة تظهر عند قادة الأحزاب الاشتراكية ، تلك التي نعتقد خطأ أنها لا تهتم سوى المال ، بينما هي تخشى سيطرة الصفوة ، وراء الالتزام الكامل بقواعد التنظيم البيروقراطي باعتبارها تحقق أكبر قدر من الاستقرار والنظام . هذا فضلاً عن بعض السمات النفسية الاجتماعية التي تدعم هذا الموقف . فالقائد - حينما يحقق هبة وشهرة ، وعندما يتصود على أسلوب معين في الحياة ، لا يستطيع أن يتخلى بسهولة عن ذلك . وما هو مألوف لدينا جميعاً أن أولئك الذين «فقروا مكانة عالية في التنظيمات ، بعد أن كانوا يشغلون أوضاعاً وظيفية دنيا ، عادة ما يكونون أكثر خوفاً من فقدان مركز نفوذهم ، وأشد حرساً على المحافظة عليه قبل أي عمل آخر . كما أن ممارسة السلطة تغير من السمات النفسية للعادة ، ويدعو ذلك واضعاً في محاولتهم لإثبات ذواتهم ، وتأكيد عظمتهم وتفردهم . وهكذا يتفق ميشيلز ، مع باريتو وموسكا ، في صياغة قضاياها الصامة حول حتمية الاليجاركية . بناءً على تصوره للطبيعة الانسانية . والشيء الغريب حقاً أن ميشيلز يعتقد أن أفكاره تكلل التصور الماركسي الذي يؤكد أن المصالح الاقتصادية هي المحدد الرئيسي للسلوك الإنساني في المجتمع الرأسمالي . فهناك جانب سياسي لهذه الحتمية ، تفسر على أساسه نزوع قيادة التنظيمات نحو المحافظة على قوتها وتدعيم مكانتها ، لا بسبب المصالح الاقتصادية وحدها ، بل من أجل الهبة والقوة كذلك ^(١) .

والواقع أن ميشيلز كان مدركاً تماماً للفارق الواضح بين ما يردده الأفراد

على المستوى القبطى ، وبين أنماط السلوك التعلية ، وحروب اللاتات التى تنشأ بينهم فى الواقع ، وذلك بالاستناد إلى دراساته المتممة للأيدولوجيات التى تصنفها الاوليغاركية لتبرير مواقفها . فالفكرة التى تكن خلف هذه الايدولوجيات ، هى تأكيد ضرورة تحقيق الوحدة الداخلية ، والانسجام والتوازن من أجل مواجهة الاخطار والتحديات الخارجية ، وإذن لا يمكن أن تسمح الاوليغاركية بظهور أية محاولة من شأنها أن تحدث خطأ فى البناء القائم ، فتتح ثغرة فيه ، قد تكون سبباً فى انهياره تماماً . غير أن ذلك لا يمثل سوى موقف « صناعى » يختلفه الصفوة الحاكمة لئى تحافظ على مصالحها الخاصة أطول فترة ممكنة . ومع ذلك فإن هذا الموقف قد يتخضع بقية أعضاء التنظيم الذين يشتركون فى الترويج والسياسة له . لذلك يضمن أن نميز باستمرار وبوعى كامل ، بين السلوك الظاهر أو القبطى ، وبين حقيقة الموقف الاجتماعى السائد فى التنظيمات والذى يعطى السلوك الفعلى ويشكله .

وعندما ينتقل ميشيلز إلى مناقشة فرص الديمقراطية من مستوى سياسة التنظيم إلى مستوى نظامى أكثر عمومية ، لانجده يقدم نتائج أقل تشاؤماً ، فهناك ارتباط وثيق بين هذين المستويين فى رأيه . أن انعدام الديمقراطية الداخلية قد عرق إمكانية وجود نظم ديمقراطية على مستوى المجتمع السياسى ككل . حقيقة أنه لم يحدد الميكانيزمات التى تجعل أوليغاركية التنظيم تستحيل الى أوليغاركية على مستوى المجتمع السياسى بصفة عامة ، لكنه لم يقدم أية شكوك تتعلق بمستقبل صورنى الديمقراطية والرأسمالية والاشتراكية ، فلقد تبا قبل قيام الثورة فى روسيا بفشل الديمقراطية الاشتراكية ، « لأن الثورة سوف تنتهى إلى ديكتاتورية فئة قليلة من القادة ، الذين سوف يكونون من الدهاء ، ومن القوة ، بدرجة كافية

تمكنهم من تحقيق السيادة الكاملة تحت راية الاشتراكية ، (١) . إن الحركات الديمقراطية في تاريخ المجتمعات تماثل موجات البحر ، التي تظل تصارع وتلاطم حتى تستقر عند نقطة معينة ، ثم تعاود الحركة من جديد ، (٢) ، ومعنى ذلك أن الشعارات والمطالبات التي ترفضها هذه الحركات ، تفقد نقاءها الثوري في اللحظة التي تصبح فيها ذات وجود حقيقي ذلك أنه حينما يتولى مشلو الشعب حكم الدولة ، لا يجدون أمامهم طريقا آخر لاستمرار حكمهم سوى الاوليغاركية ومع ذلك فإن ميشيلز يبنى نظرية دورية للتاريخ ، إذ أن الاوليغاركية ستظل قائمة لفترة معينة من الزمان حتى يظهر قائد ملهم لديه القوة التي تمكنه من تصفية كافة الضغوط التي تؤثر في التنظيمات والنظم الاجتماعية المعقدة في الحياة الحديثة ، فيصبح أحد مصادر التغيير الأساسية . وهكذا يتضح لنا أن القانون الحديدي للاوليغاركية قد دفع ميشيلز إلى التخلي عن أفكاره التي كانت تبدو قريبة — إلى حد ما — من الاشتراكية ، وأن يجد في المهام موسيلني ، مذهباً جديداً يستحق الإعجاب والتقدير (٣) .

(1) Ibid, P. 19.

(2) Ibid, P. 371.

(3) Michels, R. First, Lectures in Political Sociology. (Trans. by Alfred De Grazia). (N. Y. Harper & Row, Publishers, 1965) P. 16.

هذا المؤلف كان في الأصل مجموعة محاضرات ألغاما ميشيلز عن علم الاجتماع السياسي بجامعة روما بدمرور سنة عشر طاما من مدور مؤلفه : الأحزاب السياسية لأول مرة عام ١٩٢٧ . وقد حاول ميشيلز في هذه المحاضرات أن يدرج تصورات ماركس من المجتمع وحركة التاريخ ، قدم مجموعة ملاحظات نقدية أشار من بينها إلى أن : « الفيلسوف العربي ابن خلدون ، الذي ملأ في القرن الرابع عشر ، ويا كان أول دارس على اكده الصور الاقتصادي لتاريخ » .
Ibid, P. 10.

وإذا كان ميشيلز قد اهتم بتحليل مشكلة الديمقراطية الداخلية بصفة خاصة ، فإن أفكاره قد مهدت لمناقشة ما يسمى بالديمقراطية الخارجية . أو بعبارة أخرى لقد اهتم عدد من الدارسين الذين أقفرو الخط الفكري لميشيلز بدراسة أثر التنظيمات البيروقراطية في النسق السياسي الديمقراطي ككل ، وكان هذا النوع من الدراسات شاملا بين عدد من المفكرين الاجتماعيين في بداية هذا القرن ووعتهم نتائج التحول الملحوظ نحو البيروقراطية في المجالين السياسي والاقتصادي . ففي المجال الاقتصادي كان تدخل الدولة لتنظيم الأنشطة الاقتصادية ، والاتجاه نحو توسيع نطاق اختصاصات الحكومة ، هو الذي أدى تدريجيا إلى فشل كثير من المشروعات الحرة ، وهدد التظم الديمقراطية في المجال السياسي .^(١)

وعموما فإن ميشيلز يؤكد أن حرية البحث والتفد، ومراقبة القادة من العوامل الأساسية التي تدعم الديمقراطية ، والتي يمكن إغرسها باستمرار في نفوس الجماهير : « ذلك أن تزايد التعليم يتضمن إرفقاها مصاحبا في القدرة على ممارسة الضبط ... والغاية القصوى من التربية الاجتماعية هي رفع المستوى الفكري للجماهير ، حتى تكون لديهم القدرة ، في حدود ما هو ممكن ، لمقاومة الاتجاهات الأوليغاركية التي قد تظهر في حركة الطبقة العاملة . . وهكذا يختم

(1) See, Bendix, R, Bureaucracy : the Problem and its Setting, American Sociological Review. Vol 12, 1947, PP. 493 - 507. L. Von Mises, Bureaucracy. (New Haven, Yale University Press, 1946). F. H. Hayak. the Road to Serfdom, (Chicago; University Press, 1944). R. Brady, Business as a System of Power' (N.Y, Columbia University Press, 1943), Burnham, the Managerial Revolution. (N. Y; the Jhon Day company. Inc, 1941).

ميشلز مؤلفه عن الأحزاب السياسية بأن : « جواب النفس التي تطوى عليها الديمقراطية واضحة، ولكننا يجب أن نتعرف بأنها — أى الديمقراطية — كشكل للحياة الاجتماعية لا بد من اختيارها باعتبارها أقل الشرور » (١) .

ثالثاً : المفاهيم الحديثة للبيروقراطية :

هناك سبعة مفاهيم حديثة للبيروقراطية ، لم تلغ التصورات القديمة ، أو تستبد المشكلات الكلاسيكية ، وإنما حاولت تمييزها وإعادة صياغتها ، ومن ثم لنا أن ندرس هذه المفاهيم على أساس تصنيفها وفقاً لارتباطاتها التاريخية والمنطقية بالمفاهيم السابقة. أما المفهوم الأول فهو يمثل في معالجة البيروقراطية كتظيم عقل، حيث كانت المشكلة الرئيسية التي اهتم بها الباحثون بعد فير هي فهم العلاقة بين تصوره العقلانية، والخصائص التي ضمنها نموذج المذالي للبيروقراطية. وقد أصبح من المعتاد أن يذهب الكثيرون الى أنه لا توجد علاقة ضرورية بين الخصائص وبين العقلانية ، فقد ذهب بيتر بلاو الى أن فير تصور البيروقراطية بوصفها جهازاً اجتماعياً يريد من الكفاءة ، كما أنها تشير في الوقت ذاته الى شكل محدد للتنظيم الإجتماعي له خصائص نوعية . ويستند بلاو أن المنصرين كليهما لا يدخلان ضمن تعريف البيروقراطية ، إذ أن العلاقة بين خصائص نظام اجتماعي بالذات ، والنتائج المترتبة عليها، مسألة يحددها البحث الامبيرى. وعموماً، فإن البيروقراطية من هذا المنظور تشير الى نموذج للتنظيم الرشيد يلائم تحقيق الاستقرار والكفاءة الادارية. أما المفهوم الثاني فهو أن البيروقراطية تعبر عن عدم الكفاءة التنظيمية، وهذا هو التصور الذي ساد خلال القرن التاسع عشر . والواقع أن هذا التصور

(1) Michels, Political Parties, P. 407.

لا يحتاج الى دراسات أكاديمية لتحليله ، وإنما هو نابع عن الظروف الواقعية للإدارة ، وربما كان ذلك هو ما يضر عدم شيوع المصطلح بهذا المفهوم في الدراسات العلمية . ولعل مارشال ديموك Dimock على وجه الخصوص هو الذى استخدم البيروقراطية كشيء يمارض الإنسان الإدارى وفسر نموها فى ضوء عوامل متعددة مثل : حجم التنظيم ، وتزايد القواعد ؛ وأهم ميترتون بالكشف عن العمليات غير الرسمية ، وغير المتوقعة ، داخل التنظيمات الرشيدة ، كذلك ذهب ميشيل كروزييه الى أن البيروقراطية هى تنظيم لا يستطيع تصحيح سلوكه عن طريق إدراك أخطائه السابقة ، إذ أن القواعد التى تعتمد عليها البيروقراطية غالباً ما يستخدمها الأفراد لتحقيق أهدافهم الخاصة .

والمفهوم الثالث للبيروقراطية يركز على تناولها باعتبارها تعبير الى « حكم الموظفين ، وهذا هو التصور الاصلى للمصطلح الذى ظهر فى كتابات دى جورنو ول . وتطور فى الدراسات السياسية الى تناول تصنيف الحكومات . وظهر هذا الاستخدام حديثاً فى مقال كتب هارولد لاسكى عن البيروقراطية فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية ، إذ أن البيروقراطية هى مصطلح يستخدم لوصف النظام الحكوى الذى يشرف على إدارته عدد من الموظفين الذين لديهم قدر من القوة يمكنهم من التحكم فى حريات المواطنين المدنيين . كما استعان بهذا التصور إبراهيم كابلان^٢ وهارولد لاسويل فى تحليلهما للقوة ، وتصنيف اشكال الحكم على أساس الطبقة التى ينتمى اليها الحكام .

وهناك رابعا تصور البيروقراطية على أنها نوع من الإدارة السامة ، وأكبر ممثلى هذا الاتجاه هو موسوليني Mussolini ودعاة الفاشية ، كما ظهر أيضاً فى مقالات ميشيلز للقوة . ويركز هذا المفهوم على الجساعات التى تؤدى وظائف

البيروقراطية أكثر من الاهتمام بالوظائف ذاتها. وقد أصبح ارتباط البيروقراطية بالإدارة العامة يمثل في السنوات الأخيرة محاولة لاستخدامها كوحدة التحليل في الدراسات المقارنة ، أو مدخل النقي العام في دراسة الحياة السياسية. وقد ظهرت دراسات عديدة للبيروقراطية من هذا المنظور. أهمها دراسات مورستين ماركس عن الدولة الإدارية ، وإرنستات S. N. Eisenstadt عن النظم السياسية في الامبراطوريات ، وقد خلصت هذه الدراسات إلى تصنيف للبيروقراطية يشتمل على مدى إستمرارية العملية السياسية .

أما المفهوم الخامس للبيروقراطية فهو يتميزها « إدارة الموظفين ، وقد عمل تصور فير لخصائص البيروقراطية على ذبوع وانتشار هذا المفهوم ، وبخاصة عند الذين أجروا دراساتهم في ضوء مفاهيم فير ، وحاولوا فحص كفاءة النموذج المثالي ، وقدرته على استيعاب كافة خصائص الإدارة . ومن الدراسات التي أفادت من هذا المفهوم دراسة رينارد بديكس : العمل والسلطة في الصناعة (١٩٥٦) ، بالرغم من أنه يفضل النظر إلى النمو الإداري بوصفه تحولاً نحو البيروقراطية ، كذلك هجر يتر بلاو مفهوم البيروقراطية كنظيم رشيد واتجه نحو تبني هذا التصور .

وبحارل المفهوم السادس وصف البيروقراطية على أنها « تنظيم » ، وذلك اعتماداً على الفكرة التي مردها : إن الخصائص التي حددها فير يمكن أن تتحقق بدرجات متفاوتة في أي نموذج للتنظيم ، ولهذا فإن فير وإن كان قد اتخذ من البيروقراطية نقطة انطلاق له ، إلا أن التغيرات التي يشهدها البناء التنظيمي تجعل من الضروري إعادة النظر في مصطلحاته ، وقد وجد بارسونز ، وسيمون وبرشوس أن البيروقراطية تشير إلى التنظيمات الكبرى ؛ بل لقد اقترح أتزيوني استبدالها بـ « أي البيروقراطية » - بمصطلح التنظيم ؛ وذلك نظراً للمعانى السلبية التي علفت

بالبيروقراطية ؛ وحتى لا تصور أن الطريق الوحيد لدراستها هو النموذج التلالي الذي صاغه فيبر . في ضوء ذلك تنوعت التصورات الخاصة بالتنظيم ، فالبعض يرويه وحدة اجتماعية تحقق مجموعة أهداف محددة ؛ وهناك آخرون يصرون بمجال بحثهم في التنظيمات الكبرى . وأخذت الأبحاث أيضاً تتحدد خصائص التنظيم ؛ فقد أشار بريثوس إلى الحجم والتنخصص والتسلسل الرأسمالي ومراكز السلطة والأوليجاركية والتعزير والعقبة والكفاءة وحدد بينيس Bennis قائمة أخرى تتضمن : سلسلة الأوامر ؛ والقواعد ؛ وتقسيم العمل ؛ والاختيار وفقاً لقدرات الفرد ؛ والمعايير الشخصية ؛ أما هيدى Boudy فقد اختزل القائمة إلى ثلاثة عناصر تحظى بالمرافقة العامة وهي : التسلسل الرأسمالي ؛ والتباين أو التخصيص ؛ والاختصاص . وكانت هذه المحاولة التي قام بها هيدى تمثل دافئاً لإجراء بحوث اميريقية تستهدف تحديد هذه الخصائص . ومع ذلك فقد تصور البيروقراطية على أنها تنظيم تواجه بعض الصعوبات ؛ فن السير وضع خط يفصل بين حدود التنظيم والمجتمع ، ومن السير أيضاً الفصل بين التنظيم والادارة ، ومن الواضح أخيراً أن التسلسل الرأسمالي ، والقواعد ، وتقسيم العمل ، والخط المبني ، والاختصاص ، أصبحت مقومات عامة للمجتمع الحديث ككل ، وليست خصائص متصورة على التنظيمات . وربما أمكننا أن نتحدث عن التنظيم بوصفه بيروقراطياً ، لانها - أي مصطلحي التنظيم والبيروقراطية - جزء من البيروقراطية الكبرى التي تمثل المجتمع الحديث ذاته .

ومكنا ، نصل إلى القصور السابع والأخير للبيروقراطية بوصفها تمثل المجتمع الحديث . وقد شجع على ظهور هذا التصور نماذج المجتمعات التي صاغها ماركس وأتباعه ، ثم استخدمه برنهام Burnham في مؤلفه : الثورة الادارية (١٩٤١) ومع أنه أكد في مؤلفه أهمية جماعة الاداريين في الاقتصاد ، إلا أنه ذهب إلى

أنه ليست هناك قرعة بينهم وبين رجال السياسة ، فحينما نقول أن الطبقة الحاكمة تمثل رجال الادارة ، فان ذلك يبنى تماما أنها دولة البيروقراطية . كذلك لاحظ كارل مانهايم أنه ليست هناك ضرورة لوجود ثنائية تقليدية تفصل بين الدولة والبيروقراطية ، أو بين المجتمع وبين وجود عدد هائل من التنظيمات الكبرى . ولقد خلص أيضاً الباحثون الذين اهتموا بالبناء الداخلى للتنظيمات إلى نتيجة مماثلة ، فهذا البناء يمسك البناء الاجتماعى الأشمل ، وهكذا نجد بريشوس فى كتابه : **مجمع التنظيم يذهب إلى أن التنظيمات هي مجتمعات مصغرة (١) .**

البيروقراطية ونظريات الديمقراطية :

نتناول تحت هذا العنوان ثلاثة موضوعات أساسية هي : تمييز السياق الفكرى ، وتحديد خصائص البيروقراطية ، وعلاج البيروقراطية . أما فيما يتعلق بالموضوع الأول فان الأستاذ مارتين آلبرو يذهب إلى أن البيروقراطية قد نشأت عن الاهتمام بالوضع المناسب الذى يشغله الإدارى فى الحكومة الحديثة ، حيث اهتم مفكر القرن التاسع عشر بالمقابلة بين البيروقراطية والديمقراطية . وكان التمازج بينهما يشترط أمامهم مشكلات عديدة تحتاج إلى حلول ، لكن هذه الحلول لم تستطع أن تربط بين قيم الديمقراطية والظروف الواقعية للبيروقراطية ، فكانت جهودهم كانت موزعة عبر اتجاهاين غير مترابطين هما : تحديد قيم الديمقراطية ، والحصول على معلومات عن مكانة الموظفين العموميين فى الحكومة الحديثة .

على أننا ما نزال نلاحظ أيضاً أن مشكلات البيروقراطية قائمة فى معظم المجتمعات

(١) أنظر معالجة لهذا الموضوع فى : دكتور محمد على محمد ، علم اجتماع التنظيم : مدخل

الماصرة ، وأن الباحثين والمواطنين يجتهدون في التوصل إلى حلول لها ، وذلك في ضوء تصوراتهم للديمقراطية الحقيقية . ومع أن ما كس فيبر كان ممن يؤكدهم ضرورة الفصل للعقل بين الظروف الواقعية والاحكام القيسية ، إلا أنه شارك أيضا في تقديم اقتراحات حول مشكلة العلاقة بين الديمقراطية والبيروقراطية . ويبدو أن بحث هذه المشكلة تواجهه بالضرورة صعوبة فصل العلم الإجتماعي عن الايديولوجية . والظاهرة الجديدة بالملاحظة في هذا الصدد أن المناقشات التي دارت حول ممارسة القوة عن طريق البيروقراطية ، وأثر ذلك في الحرية وفرض الديمقراطية ، تمسك في الحقيقة نوعا من التطور الفكري ونمو التحليل الفلسفي وتراكم الشواهد العلمية ، كما تشمل استجابة لظهور عوامل جديدة في البيئة الاجتماعية .

ويبدو أنه من الممكن تصنيف اتجاهات الفترات نحو الوظائف التي تمنح للوظائف العموميين في الدولة الديمقراطية في ثلاثة مواقف هي : أولا أنهم اكتسبوا قدراً هائلا من القوة ، الأمر الذي يقتضي المراجعة التي تجعلهم يستعيدون وضعهم الأسبق وثانيا ، أنه من الطبيعي أن يحصلوا على مزيد من القوة ، لكن المشكلة الأساسية تتمثل في استخدام هذه القوة بحكمة ، وثالثا وأخيرا أن القوة مطلب شرعي للوظائف ، ألا أنه من الضروري البحث عن أفضل طرق توزيع القوة على الخدمات التي يقومون بها . وعموما ، فإن الاتجاه السائد بين الدارسين الآن يتمثل في فشل الادلريين في الإستجابة لمطالب الجمهور ، وأن ذلك بدوره يمد من بين أسباب مشكلة البيروقراطية . ولا شك أن هناك ظروفًا متعددة يمكن أن يحدث معها ذلك وقد لا يؤثر نظام الرقابة المحكم في التقليل من خطورة هذا الموقف . وتوقع أن سهولة نظام الاعمال بين الموظفين الحكوميين والجمهور يعتمد على وجود ثقافة

مشتركة وفهم متبادل بين الطرفين ، ولن يتحقق ذلك إلا إذا تم اختيار الموظفين بحيث يمثلون كل قطاعات المجتمع ، وهذا بالطبع يقتضى تعديل نظم التعيين في الوظائف الحكومية . وقد ظهرت هذه الفكرة بوضوح في مؤلف كينجولى I. D. Kingaly عن : البيروقراطية التباينة (١٩٤٤) ، وهي دراسة الخدمة المدنية في بريطانيا ، ذهب فيها إلى أن سلوك موظفي الحكومة هو في واقع الأمر سلوك سياسى ، إلا أن نظم اختيار الموظفين لاتزال تمنح الفرصة للأفراد ذوي الانتماءات العرقية الخاصة ، بحيث يمكن القول أنهم يصلحون فقط للتمسك مع الأحزاب المحافظة ، ومن ثم فإن لنا أن نتوقع أنهم سيدخلون في صراع مع حزب العمال .

أما فيما يتعلق بالحلول الممكنة لمشكلة البيروقراطية ، فيمكن القول بداءة أن علاج مشكلات البيروقراطية لابد أن يختلف باختلاف هذه المشكلات ذاتها ، فالذين يتمتعون بدرجة استغراق موظفي الخدمة المدنية في صنع السياسة ، سوف يقترحون لعلاج هذه المشكلة ، مزيداً من ميكانزمات الضبط والرقابة الرسمية ، ومن ثم يكون هذا الاجراء محققاً للديمقراطية الإدارية ، وهذا هو الموقف الذى تبناه هاينمان Hyneman في مؤلفه عن البيروقراطية والديمقراطية (١٩٣٠) . وتوجد في مقابل هذا الاتجاه وجهة نظر أخرى يرضها كارل فريدريش ، يخالف فيها آراء ماكس فيبر فيما يتعلق بالإدارة الرشيدة ، إذ يرى فريدريش أن من الممكن أن يشارك موظفو الخدمة المدنية مشاركة فعالة في عملية اتخاذ القرارات ، فذلك اجراء من شأنه أن يرفع روحهم المعنوية ، فضلاً عن النهوض بالقيم التى يتبنّاها هؤلاء الموظفون ، والارتفاع بمستوى مهاراتهم الفنية ومرفههم العلمية .

وعلى أية حال ، فن الواضح أن اختلاف طرق علاج مشكلات البيروقراطية

يمكس مواقف مختلفة في العلوم الاجتماعية والسياسية من حيث الأهمية النسبية للعناصر الرسمية وغير الرسمية التي يتأ عنها التماسك في التنظيمات ، أو عصاب اللادين وعلاجهم ، أو العنف أو التجانس كأسس التنظيم الاجتماعي ومعنى ذلك أيضا أن مسألة العلاقة بين البيروقراطية والديمقراطية شديدة دأما حولاً أيديولوجيا بين النارسين الذين تصدوا لملاج مشكلات البيروقراطية في المجتمع الحديث ، وغالباً ما يكون هذا الحوار مستترا لا يبر عنه الكاتب بوضوح .

خاتمة

مفهوم البيروقراطية في العلوم الاجتماعية والسياسة

كان الهدف الرئيسى للمجلات السابقة هو أن تتبع مسار استخدمات مصطلح البيروقراطية بالكشف عن الصلات التاريخية والنظرية بين الاستخدامات. ويمكن تفسير التحولات والتعديلات التي طرأت على مضمون هذا المصطلح في ضوء فهمنا للواقع الخاصة بالمبادئ المختلفة التي طبق فيها ، فن الملاحظ أن قوة الدولة قد تزايدت في القرن الثامن عشر ، وأخذت الحكومة تمارس مزيداً من الوظائف في القرن التاسع عشر ، وإزداد الأمر أكثر فأكثر خلال القرن العشرين ، والعليل الواضح على هذا التطور هو تزايد نسبة السكان الذين يعملون في الخدمات العامة ، وانتشار التنظيمات وكبر حجمها في المجتمع الحديث ، الأمر الذي أدى بالضرورة إلى لزيادة عدد أولئك الذين يقومون بمهام إدارية . ولقد صاحبت هذه التغيرات السكينة تغيرات أخرى كيفية في البناء التنظيمي ، سواء تعلق ذلك بالحكومة ، أو غيرها من التنظيمات. مثال ذلك: الفصل بين ملكية التنظيم وإدارة عمليات الإنتاج ، وهذا راجع بالطبع إلى تطور أساليب الإدارة والاعتماد على الخبرة الفنية المتخصصة في هذا المجال . كما أن الظاهرة الجديدة بالملاحظة في المجتمع الحديث هي اتساع نطاق التنظيم الرشيد في اكتساب البناء التنظيمي لسمات جديدة . وهذه الظاهرة تعتبر محورية في فهمنا لخصائص المجتمع المعاصر . وكانت هذه الظروف الراقية مسؤولة إلى حد كبير عن الممانى المختلفة التي اكتسبها مصطلح البيروقراطية خلال تطوره التاريخي. فنقد لربط كل تغير بناتى بظهور تصور جديد للبيروقراطية . وعموماً ، فأذا نستطيع القول بأن هناك ثلاثة اتجاهات فيما يتعلق بمفهوم البيروقراطية: الأول هو استخدام المصطلح للإشارة إلى البناء التنظيمي بصفة عامة ، والثاني

يفضل أن يصر هذا المصطلح على الحكومة التي يمارس فيها موظفو الخدمة المدنية قوة العزلة ، أما الاتجاه الثالث فيمثل أولئك الذين يستندون المصطلح كما ظهر في الكتابات المبكرة .

ان الموقف في العلوم الاجتماعية والسياسية يجعلنا نستخلص نتيجة مؤداهما : ان المعاني والدلالات التي كتب لها الاستمرار عبر التطور التاريخي لمصطلح البيروقراطية ، هي تلك التي استخدمها أصحابها كجزء من اطار تصوري أوسع وأشمل ، مثلما فعل ماكس فيبر ، وربما جون ستوارت مل ، حينما كان مفهوم البيروقراطية يرتبط بمجموعة مفاهيم أخرى متسقة منطقياً . والأمل معقود على كل محاولة لتوضيح هذا المفهوم بأن تؤدي إلى مزيد من التقدم البحوث في هذا المجال ، خاصة وإننا لم نقنع ببرد المعاني المختلفة للمصطلح ، وإنما جعلنا مهتبا الأولى هي تتبع تطوره من خلال الارتباطات المنطقية والتاريخية للمفاهيم ، بما جعل مصطلح البيروقراطية أداة تصورية تمكنا من التعرف على طائفة هائلة من المشكلات ، منها علاقة الأفراد بالخصائص التنظيمية المجردة ، وهذه ولاشك مسألة تهم المتخصصين في العلوم الاجتماعية ، والمواطنين على السواء .

١٥١ - ١٥٢

(1) Stephen E. Bailey *et al.*, *Research Frontiers in Politics and Government: Brookings Lectures 1955* (Brookings, 1955)

(2) Arnold Brecht, *Political Theory* (Princeton University Press, 1958)

(3) David E. Butler, *The Study of Political Behaviour* (Hutchinson, 1956)

(4) I. H. Chamberlin, *Concepts for Social Scientists* (Wakel, 1961)

(5) Committee for Advancement of Teaching, American Political Science Association, *Goals for Political Science* (William Sloane, 1951).

(6) *Contemporary Political Science: A Survey of Methods, Research and Teaching* (UNESCO, 1950)

(7) Bernard Crick, *The American Science of Politics* (Routledge and Kegan Paul, 1959.)

(8) Hiltner & Harbold, *Modern government, Dood, Mead & Company, N. Y.* 1966.

(9) David Easton, *The Political System. An Inquiry into the State of Political Science* (Knopf, 1953)

(10) Heinz Eulau, *The Behavioral Perspective in Politics* (Random House, 1963)

(11) Heinz Eulau, Samuel J. Eldersveld, and Morris Janowitz (eds.), *Political Behavior. A Reader in Theory and Research* (Free Press, 1956)

(12) Carl J. Friedrich, *Man and His Government* (McGraw-Hill, 1963)

(13) Lyman J. Gould and E. W. Steele, *People, Power, and Politics, An Introductory Reader* (Random House, 1961)

(14) Howard D. Hamilton (ed.), *Political Institutions* (Houghton Mifflin, 1962)

(15) Charles Hyneman, *The Study of Politics, The Present State of American Political Science* (University of Illinois Press, 1959)

(16) Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan, *Power and Society, A Framework for Political Inquiry* (Yale University Press, 1950)

(17) Harold D. Lasswell, *The Future of Political Science* (Atherton, 1963)

(18) Leslie Lipson, *The Great Issues of Politics*, 2nd ed. (Prentice-Hall, 1960)

(19) Charles E. Merriam, *Systematic Politics* (University of Chicago Press, 1945)

(20) Dorothy M. Pickles, *Introduction to Politics* (Syvian, 1961)

(21) Austin Ranney (ed.), *Essays on the Behavioral Study of Politics* (University of Illinois Press, 1962)

(22) Arnold A. Rogow (ed.), *Government and Politics. A Reader* (Crowell 1961)

مراجع مختارة

(23) W. G. Sumner, *Social Science and Political Theory* (Cambridge University Press, (1903)

(24) Leo Strauss, *What is Political Philosophy?* (Free Press, 1959)

(25) Vernon Van Dyke, *Political Science. A Philosophical Analysis* (Stanford University Press, 1960)

(26) Dwight Waldo, *Political Science in the United States of America: A Trend Report* (UNESCO, 1956)

(27) T. D. Widdom, *The Vocabulary of Politics* (Penguin, 1953)

(28) Roland Young (ed.), *Approaches to the Study of Politics: Twenty-two Essays Exploring the Nature of Politics and the Methods by Which It Can Be Studied* (Northwestern University Press, 1958)

ثانياً : المجتمع السياسي :

(29) Ernest Barker, *Principles of Social and Political Theory* (Oxford University Press, 1951)

(30) Waldo Browne (ed.), *Leviathan in Crisis* (Viking, 1946)

(31) William Ebenstein, *Today's Isms*, 4th ed. (Prentice-Hall, 1964)

(32) Erich Fromm, *The Sane Society* (Rinehart, 1955) builds, upon the psychological view displayed earlier in *Escape from Freedom* (Rinehart, 1941) and *Man for Himself* (Rinehart, 1947)

(33) Sebastian de Grazia, *The Political Community* (University of Chicago Press, 1948)

(34) Jean Gottmann, *Megalopolis. The Urbanized Northeastern Seaboard of the United States* (Twentieth Century Fund 1961)

(35) Bertrand de Jouvenel, in *On Power* (Viking, 1949) and *Sovereignty* (University of Chicago Press, 1957),

(36) Harold J. Laski, *A Grammar of Politics*, 6th ed. (Allen and Unwin, 1938)

(37) Walter Lippmann, *The Good Society* (Little, Brown, 1937)

(38) Robert M. MacIver, *The Web of Government* (Macmillan: 1947) is an original and penetrating study of the rise and nature of political communities and of the place of myth and authority in them.

ثالثا : المجتمع والدولة :

(39) William C. MacLeod, *The Origin and History of Politics* (Wiley, 1931)

(40) R. H. Lowie, *The Origin of the State* (Harcourt, race, 1927)

(41) E. M. Salt, *Political Institutions: A Preface* (Appleton Century, 1938)

(42) N. D. Fustel de Coulanges, *The Ancient City* (Doubleday, 1956)

(43) Alfred Zimmern, *The Greek Commonwealth*, 2nd ed. (Oxford University Press, 1915),

(44) Leon Baez, *Roman Political Institutions*, 2nd ed. (Barnes & Noble, 1962)

(45) Marc Bloch, *Feudal Society* (Routledge and Kegan Paul, 1961)

(46) J. H. Mearns, *Political Thought in Medieval Times*, 2nd ed. (Hutchinson, 1960)

(47) Carl Stephenson, *Medieval Feudalism* (Cornell University Press, 1956)

(48) William Kornhauser, *The Politics of Mass Society* (Free Press, 1959)

(49) R. M. MacIver, *Community*, 3rd ed. (Macmillan, 1931)

(50) David Riesman et al., *The Lonely Crowd*, abridged edition with a new preface (Yale University Press, 1961)

(51) G. E. G. Catlin, *The Science and Method of Politics* (Knopf, 1927)

(52) Bernard Crick, *In Defense of Politics* (University of Chicago Press, 1962)

(53) John Dewey, *The Public and Its Problems* (Gateway Books, 1946)

(54) Harold J. Laski, *The State in Theory and Practice* (Viking, 1935)

(55) H. D. Lasswell, *Politics Who Gets What, When, How* (Meridian Books, 1958)

(56) Karl Loewenstein, *Political Power and the Governmental Process* (University of Chicago Press, 1957)

(57) Charles E. Merriam, *Political Power* (McGraw-Hill, 1934)

(58) Frederick M. Watkins, *The State as a Concept in Political Science* (Harper, 1934)

(59) R. M. MacIver, *The Modern State* (Oxford University Press, 1926)

(60) Daniel J. Boorstin, *The Genius of American Politics* (University of Chicago Press, 1953)

(61) Ernst Cassirer, *The Myth of the State* (Yale University Press, 1946)

(62) Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication* (Wiley, 1953)

(63) K. W. Deutsch and W. J. Foltz (eds.), *Nation-Building* (Atherton, 1963)

(64) Carlton J. H. Hayes, *Nationalism A Religion* (Macmillan, 1960)

(65) Frederick Herz, *Nationality in History and Politics* (Kogan Paul, 1944)

(66) Boyd C. Shafer, *Nationalism; Myth and Reality* (Harcourt, Brace, 1955)

(67) Louis L. Snyder, *The Meaning of Nationalism* (Rutgers University Press, 1954)

رأيا : الديمقراطية :

(68) A. F. Henderson, *A Short History of Democracy* (Cambridge University Press, 1930)

(69) Leslie Lipson, *The Democratic Civilization* (Oxford University Press, 1964)

(70) A. H. M. Jones, *Athenian Democracy* (Blackwell, 1957)

(71) G. P. Gooch, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (Harper Torchbooks, 1959)

(72) Edwin Mims, Jr., *The Majority of the People* (Modern Age Books, 1941)

(73) J. L. Talmon, *The Rise of Totalitarian Democracy* (Beacon, 1952)

(74) Leonard T. Hobhouse, *Liberalism* (Holt, 1911)

(75) Ernest Barker, *Reflections on Government* (Oxford University Press, 1942)

(76) Carl L. Becker, *Modern Democracy* (Yale University Press, 1941)

(77) C. W. Cassinelli, *The Politics of Freedom. An Analysis of the Modern Democratic State* (University of Washington Press, 1961)

(78) Robert A. Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (University of Chicago Press, 1956)

(79) Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy* (Harper, 1957)

(80) Carl J. Friedrich, *The New Image of the Common Man* (Beacon, 1950)

(81) John H. Hallowell, *The Moral Foundations of Democracy* (University of Chicago Press, 1954)

(82) F. A. Hermans, *The Representative Republic* (University of Notre Dame Press, 1958)

(83) A. D. Lindsay, *The Modern Democratic State* (Oxford University Press, 1943)

(84) Henry B. Mayo, *An Introduction to Democratic Theory* (Oxford University Press, 1960)

(85) Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness* (Scribner, 1944)

(86) Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, 3rd ed. (Harper, 1950).

(87) Yves R. Simon, *Philosophy of Democratic Government* (University of Chicago Press, 1951)

(88) T. V. Smith, *The Ethics of Compromise and the Art of Containment* (Starr King, 1951)

(89) M. T. Swabey, *Theory of the Democratic State* (Harvard University Press, 1937)

(90) Rupert Emerson, *From Nation to Empire* (Harvard University Press, 1960)

(91) Edmond Cahn, *The Predicament of Democratic Men* (Macmillan, 1961)

(92) George A. Graham, *America's Capacity to Govern* (University of Alabama Press, 1960)

(93) Suzanne Labin, *The Secret of Democracy* (Vanguard, 1955)

(94) Seymour M. Lipset, *Political Man* (Doubleday, 1950)

(95) Thomas L. Thorson, *The Logic of Democracy* (Holt, 1962)

(96) Joseph Tussman, *Obligation and the Body Politic* (Oxford University Press, 1960)

عالم : منظمة الديمقراطية :

(97) Guy Stanton Ford (ed.), *Dictatorship in the Modern World* (University of Minnesota Press, 1939)

(98) R. N. Carew Hunt, *The Theory and Practice of Communism*, 5th ed. (Macmillan, 1957)

(99) Sidney Hook, *Marx and the Marxists : The Ambiguous Legacy* (Van Nostrand, 1955)

(100) Alfred G. Meyer, *Marxism : The Unity of Theory and Practice* (Harvard University Press, 1954)

(101) Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, 3rd ed. (Harper, 1950)

(102) Gustav A. Welter, *Dialectical Materialism A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union*, rev. ed. (Praeger, 1963)

(103) Adam B. Ulam, *The Unfinished Revolution : An*

Essay on the Sources of Influence of Marxism and Communism (Random House, 1960)

(104) Z. K. Brzezinski, *Ideology and Power in Soviet Politics* (Praeger, 1962)

(105) R. T. Holt and J. E. Turner (eds.) *Soviet Union Paradox and Change* (Holt, 1962)

(106) David Footman (ed.) *International Communism* (Southern Illinois University Press, 1960)

(107) Elliot R. Goodman, *The Soviet Design for a World State* (Columbia University Press, 1960)

(108) Milovan Djilas, *The New Class* (Praeger, 1957)

(109) Allan Bullock, *Hitler - A Study in Tyranny*, 2nd ed. (Harper, 1964)

(110) William Ebenstein, *The Nazi State* (Farrar and Rinehart, 1943)

(111) Herman Rauschnig, *The Revolution of Nihilism* (Alliance, 1939)

(112) William Ebenstein, *Fascist Italy* (American Book, 1939)

(113) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 2nd ed. (Meridian, 1958)

(114) C. J. Friedrich (ed.) *Totalitarianism* (Harvard University Press, 1954)

(115) C. J. Friedrich and Z. K. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, rev. ed. (Praeger, 1961)

(116) Erich Fromm, *Escape from Freedom* (Rinehart, 1941)

(117) John K. Galbraith, *The Affluent Society* (Houghton Mifflin, 1958)

(118) Friedrich von Hayek, *The Road to Serfdom* (University of Chicago Press, 1944)

(119) Barbara Woolen, *Freedom Under Planning* (University of North Carolina Press, 1945)

(120) B. Bottomore, *Ethics and Society* (Watts, 1964)

(121) Charles Frankel, *The Democratic Prospect* (Harper, 1962)

(122) Robert J. Harris, *The Quest for Equality* (Louisiana State University Press, 1960)

(123) Emil Lederer, *The State of the Masses* (Norton, 1940)

(124) Walter Lippmann, *Essays in the Public Philosophy* (Mentor, 1956)

(125) Gunnar Myrdal, *Beyond the Welfare State* (Yale University Press, 1960)

(126) J. Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses* (Norton, 1932)

(127) R. S. Rankin and W. R. Dallmayr, *Freedom and Emergency Powers in the Cold War* (Appleton-Century-Crofts, 1964)

(128) Clinton Rossiter, *Conservatism in America*, ed. (Vintage Books, 1962)

(129) Francis E. Bourke, *Secrecy and Publicity : Dilemmas of Democracy* (Johns Hopkins University Press, 1961)

(130) Raimo Seppä, *The Rulers* (Praeger, 1962)

(131) David Spitz, *Patterns of Anti-Democratic Thought* (Macmillan, 1949)

(132) C. O. Porter and R. J. Alexander, *The Struggle for Democracy in Latin America* (Macmillan, 1961)

(133) Immanuel Wallerstein, *Africa: The Politics of Independence* (Vintage Books, 1961)

سلسلة : النظام العام والحرية :

(134) Carl Becker, *Freedom and Responsibility in the American Way of Life* (Knopf, 1947)

(135) Merilee Berger et al. (eds.), *Freedom and Control in Modern Society* (Van Nostrand, 1954)

(136) Harold Laski, *Liberty in the Modern State*, new ed. (Allen and Unwin, 1948),

(137) Peter Laslett et al. *Philosophy, Politics and Society* (Macmillan, 1956)

(138) H. Mark Reelofs, *The Tension of Citizenship* (Rinehart, 1957)

(139) F. Lyman Windolph, *Locke and Natural Law* (Princeton University Press, 1951)

أولاً : قوائم الحكومات :

(140) Harry Eckstein and D. E. Apter (eds.), *Comparative Politics: A Reader* (Free Press, 1969)

(141) R. C. Macmillan and B. E. Brown, *Comparative Politics Notes and Readings*, rev. ed. (Dorsey, 1964)

(142) Gwendolyn M. Carter and John H. Herz, *Major Foreign Powers*, 4th ed. (Harcourt, Brace, 1962)

(143) Robert G. Heumann, *European and Comparative Government*, 3rd ed. (McGraw-Hill, 1960)

(144) Samuel H. Beer and Adam B. Ulam, *Patterns of Government: the Major Political Systems of Europe*, 2nd ed. (Random House, 1962).

(145) Taylor Cole (ed.), *European Political Systems*. 2nd ed (Knopf, 1959).

(146) G. Lowell Field, *Governments in Modern Society* (McGraw-Hill, 1951)

(147) R. McGregor Dawson, *The Government of Canada*, 4th ed. (University of Toronto Press, 1963)

(148) James M. Burns and Jack W. Fellman, *Government by the People*, 5th ed.

(149) Thomas H. Eliot, *Governing America: The Politics of a Free People*, 2nd ed. (Dodd, Mead, 1964)

(150) J. C. Livingston and R. G. Thompson, *The Consent of the Governed: An Introduction to American Government* (Macmillan, 1963)

(151) J. Harvey and L. Bather, *The British Constitution* (St. Martin's, 1963)

(152) Graeme C. Moodie, *The Government of Great Britain*, 2nd ed. (Crowell, 1964)

(153) Merle Fainsod, *How Russia Is Ruled*, rev. ed. (Harvard University Press, 1963)

(154) Richard C. Gripp, *Patterns of Soviet Politics* (Dorsey Press, 1963)

(155) Herbert McClosky and J. E. Turner, *The Soviet Dictatorship* (McGraw-Hill, 1960)

(156) Z. K. Brzezinski, *The Soviet Bloc Unity and Conflict*, rev. ed. (Praeger, 1961)

(157) Hugh Seton-Watson, *The East European Revolution*, 3rd ed. (Praeger, 1956)

(158) H. E. Davis, *Government and Politics in Latin America* (Ronald, 1958)

(159) Don Peretz, *The Middle East Today* (Holt, 1963)

(160) George McT. Kahin (ed.) *Major Governments of Asia*, 2nd ed. (Cornell University Press, 1963)

(161) G.M. Carter (ed.) *African One-Party States* (Cornell University Press, 1962)

(162) Gabriel Almond and James L. Coleman (eds.) *The Politics of the Developing Areas* (Princeton University Press, 1960)

(163) John B. Kautsky (ed.), *Political Change in Underdeveloped Countries, Nationalism and Communism* (Wiley, 1962)

ثالثاً : الإدارة والبيروقراطية :

(164) William J. Shiffin (ed.), *Toward the Comparative Study of Public Administration* (Indiana University Department of Government, 1957)

(165) Paul Mayer, *Administrative Organization, A Comparative Study of the Organization of Public Administration* (Stevens, 1957)

(166) Dwight Waldo, *The Administrative State: A Study of the Political Theory of American Public Administration* (Ronald, 1948)

(167) *Public Policy, A Yearbook of the Graduate School of Public Administration, Harvard University* (Harvard University Press, annually)

(168) Solomon Fabricant, *The Trend of Government Activity in the United States Since 1900* (National Bureau of Economic Research, 1952)

(169) M. Faimeed, L. Gordon, and J. C. Palamountain, *Government and the American Economy*, 3rd ed. (Norton, 1959)

(170) Gilbert Walker, *Economic Planning by Programme and Control in Britain* (Macmillan, 1957)

(171) Warren Bunn, *The French Economy and the State* (Princeton University Press, 1958)

(172) Mario Einaudi *et al.*, *Nationalization in France and Italy* (Cornell University Press, 1955)

(173) Oliver Franks, *Central Planning and Control in War and Peace* (Harvard University Press, 1947)

(174) Harry Schwartz, *Russia's Soviet Economy*, 2nd ed. (Prentice-Hall, 1954)

(175) Charles Hyneman, *Bureaucracy in a Democracy* (Harper, 1950)

(177) John Whyatt, *The Citizen and the Administration : The Redress of Grievances* (Stevens, 1961)

(178) John Gaus *et al.*, *The Frontiers of Public Administration* (University of Chicago Press, 1936)

(179) J. E. Pennock, *Administration and the Rule of Law* (Farrar and Rinehart, 1941)

(180) James L. McCamy, *Science and Public Administration* (University of Alabama Press, 1960)

(181) Inter-University Case Program (University of Alabama Press)

(182) Joseph La Palombara (ed.), *Bureaucracy and Political Development* (Princeton University Press, 1963)

(183) Fred W. Riggs, *Administration in Developing Countries* (Houghton Mifflin, 1964)

(184) F. Morstein Marx (ed.), *Elements of Public Administration* (Prentice-Hall, 1959)

(185) Marshall E. Dimock and G. O. Dimock, *Public Administration*, 3rd ed. (Holt, 1964)

(186) John M. Piffner and Robert V. Prentiss, *Public Administration*, 4th ed. (Ronald, 1960)

(187) E. N. Glendon, *The Essentials of Public Administration*, 2nd ed. (Staples, 1958)

(188) W. J. M. MacKenzie, and J. W. Gwyn, *Central Administration in Britain* (Longmans, Green, 1957)

(189) F. M. G. Williams, *Administrators in Action, British Case Studies* (Allen and Unwin, 1961)

(190) Georges Langsdorf, *Some Current Problems of Administration in France Today* (University of Puerto Rico, 1961).

(191) Brian Chapman, *The Profession of Government The Public Service in Europe* (Macmillan, 1960)

(192) O. Glenn Stahl, *Public Personnel Administration*, 5th ed. (Harper, 1963),

(193) Norman J. Powell, *Personnel Administration in Government* (Prentice-Hall, 1956)

(194) William A. Robson (ed.), *The Civil Service in Britain and France* (Hogarth, 1956)

(195) J. E. Hodgetts and D. G. Corbett (eds.), *Canadian Public Administration* (Macmillan, 1960)

(196) F. Morstein Marx, *The Administrative State: An Introduction to Bureaucracy* (University of Chicago Press, 1957)

(197) R. K. Merion *et al.* (eds.), *Reader in Bureaucracy* (Free Press, 1952)

(198) Austin F. MacDonald, *American State Government and Administration*, 5th ed. (Crowell, 1955)

(199) William Anderson *et al.*, *Government in the Fifty States* (Holt, 1960)

(200) Charles R. Adrian, *State and Local Government: A Study in the Political Process* (McGraw-Hill, 1960)

(201) Samuel Humes and E. M. Martin, *The structure of Local Governments Throughout the World* (Nijhoff, 1961)

(202) Charles R. Adrian, *Governing Urban America*, 2nd ed. (McGraw-Hill, 1961)

(203) George S. Blair, *American Local Government* (Harper, 1964)

(204) Oliver P. Williams and Charles Press, *Democracy in Urban America* (Rand McNally, 1961)

(205) Webb S. Fisher, *Mastery of the Metropolis* (Prentice-Hall, 1952)

(206) Werner Z. Hirsch (ed.), *Urban Life and Form* (Holt, 1963)

(207) S. D. Clark (ed.), *Urbanism and the Changing Canadian society* (University of Toronto Press, 1961)

(208) R. A. A. Chaput De Saintonge, *Public Administration*

in Germany (Weidenfeld and Nicolson, 1961)

(209) Brian Chapman, *Introduction to French Local Government* (Allen and Unwin, 1953)

(210) W. Eric Jackson, *The Structure of Local Government in England and Wales*, 4th ed. (Longmans, 1960)

(211) Donald C. Howat, *Your Local Government; A Sketch of the Municipal System in Canada* (Macmillan, 1955)

(212) W. A. Robson (ed.), *Great Cities of the World : Their Governments, Politics, and Planning* (Allen and Unwin, 1954)

ثامناً : العلاقات الدولية :

(213) Quincy Wright, *The Study of International Relations* (Appleton-Century-Crofts, 1955)

(214) H. V. Harrison (ed.), *The Role of Theory in International Relations* (Van Nostrand, 1961)

(215) Norman D. Palmer and H. C. Perkins, *International Relations*, 2nd ed. (Houghton Mifflin, 1959)

(216) Charles P. Schleicher, *International Relations : Cooperation and Conflict* (Prentice-Hall, 1962)

(217) Fred Greene, *Dynamics of International Relations* (Bolt, 1964)

(218) John J. Hertz, *International Politics in the Atomic Age* (Columbia University Press, 1959)

(219) W. W. Kulski, *International Politics in a Revolutionary Age* (Lippincott, 1964)

(220) Georg Schwarzenberger, *Power Politics; A Study of World Society* 3rd ed. (Stevens, 1964)

(221) Kurt London (ed.), *New Nations in a Divided World: The International Relations of the Afro-Asian States* (Praeger, 1964)

تم طبع الكتاب بمداقة وتوفيقه

رقم الايداع بدفتر الكتب ٤٥٥٧ / ١٩٧٣

مطبعة التقدم
عبد القادر محمد التوني
٢١ ش سيزوستريس - الاسكندرية
تليفون : ٨٠٦٠٥٤

